رسیدن: 01.12.2012 ؛ نشر : 01.12.2012

نشر مطابق نسخه ارسالی نویسنده و بدون ویرایش املایی

سید حمید الله روغ

24.11.2013

«آدمی هم پیش ازان کادم شود،بوزینه بود»

بیدل

به تاریخ 12/11/19درسایت فیسبوکی وزین «**دوستداران بیدل**» ازجانب **دانشمند گرامی عبیدالله صافی** به بحث دربارهء یک بیت از بیدل دعوت شدم؛

درین بحث دانشمندان حاضرخاصتاًجناب«**محمدابراهیم زرغون**» بیدل شناس وعارف افغان و جناب«**عبید الله صافی**»عارف و دانشمند و محقق وناشر سرشناس آثار بیدل؛ و جناب «**امین واحد**» عارف وبیدل شناس مقیم کابل؛ وجناب «**سمیر سکندر**»عارف و بیدل شناس مقیم لندن؛ آراءو نظریات وعقاید خود را بیان کردند؛

دو سه شب بحث جریان داشت که جناب«**شکیب سالک**» فرهیخته وگردانندهء سایت وزین فیسبوکی«**دوستداران بیدل**»، متن نظریات و نوشته ها و سخنرانی های بیدل شناسان نامور افغان که در گذشته دربارهء این بیت امعان نظر فرموده بودند، را آبلود کردند (درفیسبوک گذاشتند)؛

اینقلم طی چندسال اخیر مهاجرت ، و از طریق صحبت های شبانهء **اینترنیتی- پالتاکی** درمحضرعده یی ازبیدل شناسان ارجمند افغان چون جناب استاد« **سید علی اکبری**»، جناب

«**سلطان فانوس**»، جناب «**احمد شاه مبارک**» وجناب **قدیرحبیب** و سایر بیدل شناسان، مجال بیشتری برای آشنایی با بیدل برایم دست داد؛

مطالعهء اینهمه ابراز نظرها پیرامون این بیت حضرت بیدل، من را سرگشته و بهت زده ساخت؛ و درست همین انبوهی ابراز نظرها که «بسیار پس ازموقع» با آن ها آشنا شدم، دلیلم شدند که چند سطری را که درحاشیهء این بیت در فیسبوک درج کردم، **دوباره نویسی کنم** تا به صورت **یک مبحث مکمل** به حضوردوستداران وشیفته گان حضرت ابوالمعانی بیدل پیشکش نمایم.

با عرض ارادت

سید حمیدالله روغ

1- طرح مسأله

نخست ازهمه صورتِ کامل این غزل:

یک دُو دَم هنگامه ی تشویش مِهر و کینه بود

هر چه دیدم، میهمانِ خانه ی آیینه بود

ابتذالِ باغِ امکان، رنگِ گردیدن نداشت

هرگُلی کامسالم آمد درنظر ، پارینه بود

منفعل می شد ز دنیا،هوش اگر می داشت خلق

سِبر وحنظل درمذاقِ گاو وخرلوزینه بود

هیچ شکلی بی هیولا قابلِ صورت نشد

آدمی هم پیش از آن کادم شود بوزینه بود

امتحانِ اجناسِ بازارِ ریا می داد عَرض

ریش ها دیدیم با قیمت تر از پشمینه بود

هرکجا دیدیم صحبت های گرمِ زاهدان

چون نکاحِ دخترِ رز در شب آدینه بود

خاک شد فطرت ز پستی لیک مژگان بَر نداشت

ورنه ازما تا به بام آسمان یک زینه بود

تخته ی مشقِ حوادث کرد ما را عاجزی

زخمِ دندان بیشتر وقف لب زیرینه بود

در جهانِ بی تمیزی چاره از تشویش نیست

ما به صد جا منقسم کردیم و دل درسینه بود

آرزوها ماند محوِ ناز در بزمِ وصال

پاسِ ناموسِ تحیر مَهر این گنجینه بود

هر کجا رفتیم بیدل دردِ ما پنهان نماند

خرقه ی درویشی ی ما لَختی از دل پینه بود

خوب؛

موضوع بحث، و درواقع موضوع کشمکش های طولانی، **بیت ذیل بیدل** بوده است :

هیچ شکلی بی هیولا قابل صورت نشد

آدمی هم پیش از آن کادم شود بوزینه بود

و دربارهء این بیت ابوالمعانی بیدل، که قرارمعلوم از دیرباز مایهء شور و بحث بوده است، و متأسفانه من ازاین شور و بحث و چند و چون آن بی اطلاع بوده ام؛ بنا به تقاضای دانشمند و بیدل شناس افغان **جناب عبیدالله صافی** به بحث دعوت شدم؛

اینک **سوال اول این است** که چرا این بحث، و آن هم به همین سیاق، در میان ما، این همه و این چنین ادامه و دامنه داشته است؛

جناب زرغون نوشتند:

«من در**بخارا**، **سمرقند** و **تاجکستان** با صد ها نفر شاعر وادیب وفرهنگی که خود را بیدل شناس می گفت ملاقات کردم وجویای حل بیت فوق شدم.

همچنان باجناب **شادروان محمدعبدالحمید اسیر مشهور به قندی آغا** موءلف کلید عرفان شارح ابیات غامض ابوالمعانی بیدل رح که بیت فوق و شرح آن نیز در صفحهٔ (188) درج کلید عرفان می باشد در منزل جناب شان ملاقات کردم از صحبت ها و اندوخته ها وتجارب جناب شان مستفید ولذت بردم ولی مشکلم لاینحل ماند جناب شان فرمودند که شاید این بیت از حضرت بیدل رح نباشد؛

با شخصیت محترم معظم و گرامی قدر نجم

العرفا **جناب حیدری وجودی** شاعر و عارف بزرگوار چندین بار شرفیاب حضور شان شدم، ولی نتیجهٔ اساسی بدست نیامد.

ترکیه رفتم نزد جناب فضیلت مأب **محترم استاد برلاس** و **حبیب الشعراء جناب حبیب الله همنوا چغتای** که بیدلستان را با گلدسته ها تزئین بخشیده اند، در منزل شان محلهٔ گونگوران استانبول ملاقات کردم که نتیجه سوالم { هیولا و صورت، بوزینه و آدمی } فقط **موالید سه گانه** و دلایل شعر مشهور حضرت مولانای بلخ است و بس .

در **پاکستان** و**هندوستان** هم جواب قانع کننده نیافتم....»

جناب عبید صافی نوشتند:

« **علامه صلاح الدین سلجوقی** درکتاب نقد بیدل اشارهٔ کوتاهی نموده....که **محترم سلجوقی** جواب آن را طوری که ایجاب می کرد، نداده است.

بیدل شناس مسلم، عارف وشاعر ومحقق شناخته شده **جناب قندی آغا(رح)** درکتاب خط بوریا که کتاب ارزشمندی است و توسط محمد عبدالقادر آرزو چاپ شده این بیت را خیلی خوب شرح و تفسیر کرده و در آخر شک نموده که این شعر از بیدل باشد.

داکتر عنایت الله ابلاغ کتابی دارد بنام **بیدل و علم الکلام** همین بیت را ترجمه کرده ولی به آخر نرسانده؛. داکتر ابلاغ موضوع هیولی و صورت را در خلقت انسان رد میکند بدون آنکه دلیلی از قران و یا احادیث ذکر کند گفتنه اند که انسان از اجزای لایتجزا خلق شده؛

روزنامۀ انیس سال 1356 همین بیت را به بهانه ئی به میدان بحث کشاند، هر کس هر روز چیزی می نوشت بالاخره **محمود فارانی** با رسالۀ بنام **(هیولی ویا نحستین ماده)** که در چندین شماره مسلسل چاپ شد این بحث را بی نتیجه به پایان رساند .

و از قرار شنیده گی در**عرس بیدل که سال گذشته در امریکا** تجلیل شد دانشمندان روی این بیت بحث های زیادی نموده اند....»

و سوال بعدی این است که معضل لاینحل دراین بیت در کجا بوده است؟ آیا معضل دراین است که **چرا بیدل انسان را با حیوان قیاس کرده است؟** خوب بیدل این کا ر را به تکرار کرده، و بیدل در بسیاری ازموارد و آگاهانه وقصداً، مقایسهء انسان با انواع دیگر را **به منظور تنبیه و تعلیم آورده است؛** و درین کار بسیار بی باک هم بوده است:

عافیت ها در جهان بی تمییزی بود جمع

کرد آدم گشتنت آخر به گاو وخر طرف

.

گر یک سر ِ مو آدمیت هست، بس است

چون خرس زسر تا به قدم، ریش مباش

.

بی سِحر نیست هیأت شیخ از رجوع خلق

این خر تناسخی ست که گوساله می شود

و در همین غزل هم می آورد:

منفعل میشد ز دنیا هوش اگر می داشت خلق

سِبر و حنظل در مذاق گاو و خر لوزینه بود

هیچ شکلی بی هیولا قابل صورت نشد

آدمی هم پیش از آن کادم شود، بوزینه بود

درهمین جا قید میکنیم که این مقایسه های بیدل به مقایسه آدم با حیوان و**حیوانات** محدود نه می شود ؛ بیدل مقایسه های با **نباتات** را هم می آورد:

اگر زاهدی جبه و جامه است

سماروق هم مرد عمامه است

و بیدل رخ به آینده هم دارد؛ بیدل چیز بسیار بسیار غریبی را مطرح می کند وآن بحث از«پَری» و«فرشته[1]» است؛ بیدل این بحث را به این احتمال اعتلا می بخشد که آدمی بتواند از خود فراتر برود {و، در گام نخست، به پَری تکوین بیابد}؛

جا به جا **شیخ المتألهین ملا صدرا** که با بیدل معاصر است **{ هر یکی مستقل ازدیگری و هر کدام با وجه متفاوتی}** نیز این بحث را به پیش می کشد **{ملاصدرا از«جسم لطیف» سخن می گوید}**؛ و **هانری کوربن** که بیدل را نه می شناخته است این اندیشه را با مراجعه به ملا صدرا تبیین می کند[2]؛

و اینک ، درست امروز، علم **زیست شناسی** به روی این احتمال راه می گشاید؛ در زیست شناسی امروز گفته می شود که مسیر تکوین از انسان فرا تر می رود و به « **اَبَرانسان** به معادل Übermensch نیچه»{وشاید به«فرشته»} می رسد؛ درین رابطه درزیست شناسی امروز از **Transhumanism** سخن می رود؛ واین مفهوم ازطریق نظریهء **Singularität** تبیین می شود؛

پس معضل لاینحل، هر گاه در اینجا نیست، در کجا بوده است؟

جناب امین واحد نوشتند:

« **آدمی هم، پیش از آن کادم شود، بوزینه بود**

این مصراع، یک **حکم صریح** است. حکم کرده، که، آدمی هم، قبل از آدم شدن، بوزینه بوده است.

اگر بیدل شناسان، منسوب میکنند این بیت را به حضرت بیدل، لطف نموده تفصیل این حکم را ازخود ابوالمعانی نقل قول کنند. که، ابوالمعانی در فلان کتاب خود، به تفصیل بیان کرده اند، چه را؟

تغییر ماهیت بوزینه را که چگونه بوزینه تغییر کرده و آدم گشته. بعد از آن، بر اساس آن تفصیل ابوالمعانی،اگر بیدل شناسان تفسیر وتحلیل می کنند، گنجایش دارد.و اگر تفصیل این حکم موجود نیست، تفسیر بیدل شناسان، به خود شان مبارک باشد.

تفصیل خلقت آدم را که ابوالمعانی بیان کرده، قصهء بوزینه و تغیر ماهیت او در آن نیست. اشکال اساسی درین است، که **آیا ابوالمعانی به تغیر ماهیت معتقد اند یا نه؟**. در بیت مطرح شده، در مصراع دوم، **به صراحت گفته شده که، انسان نیز، قبل از این که آدم گردد، بوزینه بود.** و این سخن در حقیقت خود یک حکم است که گوینده بان معتقد است که **بوزینه تغیر ماهیت پذیرفته و انسان گشته**.

<u>و دگر اینکه مصراع دوم با اول، چه ربطی دارد</u>؟ »

<u>جناب عبید صافی نوشتند:</u>

«..... بیتی که **از سال ها به اشکال متفاوتی تفسیر شده بود**.... بیدل **شناسان** و یا بیدل **خوانان** ما بطور خلاصه بنویسند که **آیا همین مصرع با همین شکل از بیدل است؟** و **اگرهست درست است یا غلط ؟... بحث روی بوزینه بودن آدمی بود** که از سال هاست که بی نتیجه است. چرا ما به جرائت نمیگویم که **این حرف بیدل** (آدمی پیش از آن کادم شود بوزینه بود) **غلط است؛** در حالیکه **گفتهٔ داروین را در حاشیهٔ هر کتاب رد می کنیم** . شما آقای روغ می توانید این جواب را بگویید... »

معضل لاینحل در اینجاست. چرا؟

در طی چند دهه ی اخیر ما کسانی که بیدل را می خوانده ایم و می شناخته ایم؛ با اتکا به این بیت در میان **<u>بیدل</u>** و **<u>داروین</u>** یک خط موازی کشیده ایم؛ و ازین توازی به این خبط لغزیده ایم که **بیدل را با نگاه به داروین به سنجش بگیریم**؛ و، **ازان هم فراتر، «رد» و «تأیید» داروین را از بیدل بخواهیم و در بیدل بجوییم**؛ و اگر در این میان گفته ای از بیدل کدام مشابهت ظاهری با انتباهی رسانیده باشد که ما از نظریهء داروین داریم، پس درین صورت با، و علیرغم، همه شناخت و ارادت و اعتقادی که به بیدل داریم؛ حاضریم بیدل را کنار بزنیم؛وبگوییم که«**این بیت از بیدل نیست**»؛ و«اگر کسی این بیت را منسوب می کند به ابوالمعانی، تفصیل این حکم را از ابوالمعانی، که در آن تفصیل داده باشند مراحل تغیر ماهیت بوزینه را، که چگونه مرحله به مرحله بوزینه تغیر کرده،انسان گشته. اگربا تفصیل این

قضیه،در ابوالمعانی به آن بر خورده اید،آنرا با ما شریک سازید»؛ وهرگاه این بیت از بیدل است، پس« **اگر هست درست است یا غلط ؟....»**

واین دقیقاً درحالی که همه می دانیم که این مراجعه دادن داروین به بیدل را«**حَملِ بِما سَبَق**» می گویند و«حمل بما سبق» مجاز نیست و **باطل** است؛

یعنی ما توجه نه کرده ایم که وقتی ما موازی می کشیم درمیان بیدل و داروین، درین صورت ما ازنظر انداخته ایم که بیدل درقرن 17 و18 می زیست و داروین یک دانشمند قرن 19 است؛ بیدل یک شاعر عارف مسلمان است، و داروین یک دانشمند علوم طبیعی؛ و سخنان داروین به وسیلهء عده یی به بحث در عقاید کشانیده شده است ومکاتب سیاسی و ایدیولوژیک گوناگون ازین سخن داستان ها تراشیده اند؛و این مسایل نزدما به یک گره کور مبدل شده ، طوری که ما می خواهیم بنا برمسایل امروزی خود، آن چه را بیدل 4 قرن پیش گفته به موضوع جدل مبدل بسازیم وحاصل این جدل همه را هم به «**چاک گریبان**» بیدل بیاویزیم؛

نظریه های علمی هر روزه به هزار ها قایم می شوند و هر روزه به هزار ها ابطال می شوند وجای شان را نظریه های نو میگیرند؛ طبیعت علم اینچنین است؛

چه قیاسی این سیرعلمی را با سیر باطنی عرفانی؟ این ها کارهای متفاوتی هستند و با هم قابل مقایسه نیستند؛ دردرس های حساب مکاتب ابتدایی می خوانیم که **سیب** را نمی توان با **ناک** جمع زد؛ یعنی وقتی ما اصرار داریم که **بیدل** را با **داروین** قیاس کنیم ما اساساً تلاش به یک «**جمع مع الفارق**» کرده ایم و **این تلاش مردود است**؛

و اما معضل لاینحلی که درینجا پیش آمده، دو جنبه دارد:

یکی این که ما در تفسیر بیدل دقت نه کرده ایم؛

و دیگری این که ما در فهمیدن نظریه ی داروین دقت نه کرده ایم ؛

برخلاف ِمعروف **مسأله ی اصلی در داروین** برقرار ساختن کدام نسبت خاص در میان انسان و میمون نیست؛ داروین اساساً **دو چیز** می گوید: **یکی این که** جهان زیستمند با هم **ربط ساختاری** دارد؛ و **دیگری این که** تطور در انواع ، **مبتنی بر تنازع بقاء** است؛

تا جایی که به قضاوت درباره ی نظریات داروین درعلوم طبیعی برمی گردد، باید به اطلاع برسانم که **نظریات داروین نه تنها با آخرین اکتشافات علمی در زیست شناسی قاطعانه تایید شده اند**، بلکه دانش امروزه مدل نظری داروین را در **کیهان شناسی** بکار بسته است.

اینک، صرفاً به غرض توضیح، **هردو رکن نظریهء داروین** را کمی می شگافیم؛

گفتیم که داروین اساساً **دو نظر** آورده است:

یکی این که درمیان موجودات زنده یک **ربط ساختاری** موجود است؛ اینک این بحث داروین درین باره را ایرانی ها به «نظریهء تکوین»ترجمه کرده اند{مترجمین ایرانیEvolution را «**تکوین**» ترجمه کرده اند؛ ومغالطه ازهمین جا آغاز شده است برای رفع سوء تفاهم، ما درمقابل لفظ اروپایی Evolution که داروین هم می آورد، معادل دقیق تر **تطور** را می پذیریم}؛

بحث تکوینی که من آن را {با تسامح} **نظریات سلسله مراتبی** می نامم، **یک بحث قدیم است** وخاصتاً **درعرفان ما ریشهء بسیارعمیق دارد**[3] وعارفان ما سرچشمهء اصلی آن را از نص مقدس مسلمانان برداشته اند آنجا که انسان«**اشرف مخلوقات**» نامیده می شود؛ و برهمین مبنا **ابونصر فارابی** ده قرن پیش سراسر عالم را **عالم اکبر** و تنها انسان را تحت نام**عالم اصغر** تفکیک کرد؛ یعنی «انسان» را «عالم اصغر» دانست؛ بگفت بیدل:

چیست آدم مفرد کلک دبیرستان رب

کاینهمه اوضاع اسماست، ترکیبش سبب

از هزار آیینه یک نورِیقینش منعکس

از دو عالم نسخه‌اش یک نقطهٔ دل منتخب

آن سوی کون و مکان، طیارِ پرواز انتظار

ششجهت وارستگی آغوش، و آزادی طلب

فلسفهء غربی در قرن بیستم به این حقیقت رسید؛

این لفظ «**اشرف**»، وجه تفضیلی است ازلفظ «**شرف**» به معنای **بالاترووالاتر**؛پس این**نص** صریحاً درمیان موجودات **نسبت ترجیحی برقرار میسازد** و **انسان را در ترجیح با سایر مخلوقات می سنجد و به وی اشرف مخلوقات و سرسلسلهء مخلوقات خطاب می کند؛**

بیدل می گوید:

این آدم وحوا **شرفِ نسبتِ هستی** است

بیدل نتوان پیش عدم نام **نَسَب** برد

سنایی می گوید:

اگرچه در اصل کودکی بودم

نزد وی چوب و نی یکی بودم

چون گیاه بی خبر همی خوردم

با گیاه همسری همی کردم

مولوی می گوید:

از جمادی مردم و نامی شدم
وز نما مردم به حیوان برزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله ی دیگر بمیرم از بشر
تا بر آرم از ملایک پر و سر
و ز ملک هم بایدم جستن ز جو
کل شیء هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم
آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون
گویدم که انا الیه راجعون

مولانا ازین گفتهءخود بسیار، وتاکید می کنم بسیار، فراتر می رود، آنجا که می گوید:

همچو موج از خود بر آوردیم سر

باز هم در خود تماشا می رویم

و اساساً کتاب **صد منزل {منازل السالکین} خواجهء انصار** نیز چیزی نیست جزبحث در سلسله مراتبی بودن شناخت عرفانی؛ و ازینگونه؛

پس ما با اندیشهء تکوینی معضلی نه داریم؛ ازقرن ها است که عارفان ما این اندیشه ها را مطرح کرده اند؛ حال هرکسی، داروین باشد ویا هرکس دیگر، وقتی مشابه با این اندیشه ها، کدام نظریه بیاورند؛ شاید حتی بتوان ادعا کرد که به ما اقتداء کرده اند؛

واما داروین <u>**چیز دیگری**</u> هم می گوید: می گوید که **تطور**در انواع، از مدرک تنازع بقأ بوده است؛ و در اینجا است که آنچه می گوید تازه است ؛ چرا این چیز تازه است؟

داروین می گوید که تطور در انواع <u>**صرفاً**</u> از مدرک مقابلهء انواع با محیط و از مدرک قدرت انطباق انواع با مطالبات محیط منشأ گرفته است؛ <u>**منشأ تنوع در انواع از تنازع در بقأ است**</u>؛ انواعی که توانسه اند با محیط مطابقت کنند باقی مانده اند وانکشاف کرده اند؛ و انواعی که نتوانسته اند با محیط مطابقت کنند، نابود شده اند.

ارسطو 2300 سال پیش همین چیز را گفته بود ؛ پس این نظر داروین چرا تازه است؟ زیرا برای بار نخست در طی 2500 سال تاریخ ادیان توحیدی، یک نظریه ای مطرح شده است که **نظریهء دینی خلقت را رد میکند**؛ داروین درین موضعگیری در رد نظریهء خلقت، کار خاصی با دین اسلام نه داشته است؛ <u>**داروین نظریهء خلقت را اصولاً رد می کند**؛ یعنی داروین همهء ادیان مبتنی بر نظریهء خلقت {یهودیت - مسیحیت - اسلام} را زیر سوال می برد.</u>

دقت می کنیم: **سوال را ما دراین وارد نمی کنیم** که آیا ادعای داروین درست است و یا نادرست؟ چون برای وارد شدن در این چنین یک بحثی می باید **صلاحیت** و **ادلهء** علمی در دست داشت؛ و ما این هر دو را نه داریم.

{ و به همین علت اکثر کسانی از ما که از داروین سخن گفته اند، کوشیده اند بر **مبنای اعتقادی**، یک **ادعای علمی** را رد کنند، و در نتیجه اطلاعات و انتباهات نا دقیق و آگنده از سوء تفاهم خود را به جای نظریهء داروین مطرح کرده اند؛ اساساً این تلقی که ما پیوسته با علم دست به یخن شویم، تلقی بجایی نیست}

سوال را ما در جای دیگر وارد می کنیم؛ درین جا که آیا بیدل آنجا که آدم و بوزینه را در قیاس می گیرد، نظریهء خلقت را زیر سوال برده است؟ و از نظریهء دینی خلقت، و بنابران از عقاید خود، عدول کرده است؟ و یا نه؟

این نکته است که باید دقیق ساخته شود.

2- شیوهء مباحثهء بیدل شناسان ما

جناب محمد ابراهیم زرغون که پیرامون این بیت یک رسالهء مهم تحقیقی نوشته اند و نظریات گوناگون را جمع آوری نموده اند، می گویند:

« درمورد بیت فوق حضرت بیدل رح اگر نظریهٔ اکثریت بیدل شناسان محترم را که جمع آوری نموده ام، بنویسم،بقول معروف مثنوی هفتادمن دفتر خواهد شد.»

جناب عبید الله صافی محقق و ناشرِبخش مهمی از آثار بیدل و آثار بیدل شناسی، مأخذ می دهند که عمده مباحث مکتوب که در ذیل این بیت صورت گرفته اند، چار تا هستند:

1- رسالهٔ محمود فارانی و بحث دیگر بیدل شناسان که در روزنامهٔ انیس سال 1356 هجری چاپ شده و در آرشیف کتابخانهٔ عامهٔ کابل موجود هستند؛ و بحث را بی نتیجه رها کرده است؛

2- نوشتهٔ صلاح الدین سلجوقی در کتاب نقد بیدل که چاپ جدید آن توسط جناب کاظم کاظمی در ایران ، در کتابخانه های کابل موجود است؛

3- شرح مرحوم عبدالحمید اسیر (قندی آغا) در کتاب خط بوریا؛

4- رسالهء محمد ابراهیم زرغون که فعلاً در ناروی تشریف دارند[4]؛

خودِ این فهرست؛ وسایر نوشته ها که درین فهرست مذکور نیستند؛ وسپس این که بحث های متواتر درین بیت تا کنون هم بگفت عبید صافی گرامی«**بی نتیجه مانده اند»**، گواهی می دهند **که ما با یک گفتهء غیرمعمول بیدل مواجه هستیم واین بیت حضرت ابوالمعانی معضل آفرین بوده است؛** و این از چند جهت:

نخست ازین جهت که فرضیه ای که در آن **ظاهر** است، با روال فکری (و اعتقادی) ما جور نه می آید؛

سپس ازین جهت که این بیت پرسش هایی را درعرصهء فکر به پیش می کشد، **که از بیدل فراتر می روند؛**

بالاخره ازین جهت که بیدل شاید مهم ترین شاعر و عارفی است که چیز های نو را مطرح می کند که خیلی حیرت انگیز و خیلی خیال بر انگیز هستند:

صورتِ حق، کنون معاینه است

خلق اللهِ آدم ، آیینه است [5]

.

گر چه بالذات واردیم به حق

و اما در اسم وفعل بسیاریم

چون بری ره بپردهٔ سازش

جز در انسان نیابی آوازش
همچنان گر رسی به هیأت او

صورت آدم است صورت او

-

برای ورود در یک بحث جدی، اولتر می بینیم که شیوهء مباحثهء ما چگونه بوده است؛ یعنی بیدل شناسان ما در بحث پیرامون این بیت از چی حرکت کرده اند و چگونه به نتیجه گیری رسیده اند؟ و در این رابطه **سه گروه** را می یابیم:

یکی گروهی که کوشش شان معطوف براین بوده که این بیت را **توجیه** کنند؛ عبید صافی عزیز دستکم از دو تن نام می برند:

«...زرغون صاحب می گفت که هدف از **بوزینه**

(بو+زینه) **مشتق عربی که بو یا ابو درعربی برای اسم مابعدش صفت می شود،** استدلال می نمود«بو- زینه» یعنی صاحب زینت. مثل ابوالخیر، بو تی فلیقه و غیره...»

«.....با یکی از بیدل شناسان که فعلاً در کابل هستند و از جمله بیدل شناسان شناخته شده و قابل احترام اند و بهار امسال در کابل به دیدن شان رفته بودم ، بعد از صحبت ها، تصادفی به همین بیت رسیدیم ، ایشان استدلال خوبی داشتند ومی گفتند که **در آخر این بیت ، در تایپ علامهٔ سوالیه فراموش شده باشد** یعنی (آدمی هم پیش از آن کادم شود بوزینه بود؟) .....»

{نمونهءسومی درجریان همین بحث جاری خود ما پیرامون «بیت بوزینه» عرضه شد؛

جناب پروفیسور عبدالخالق رشید نوشتند که بوزینه اصلاً به معادل «بودینه» است؛ و**بودینه** یک کلمهء سانسکریت می بوده است **به معنای روشنی...**}

{نمونهء چارمی هم درجریان همین بحث جاری ما پیرامون «بیت بوزینه» عرضه شد؛

جناب استاد اسحاق نگارگر نوشتند که مرحوم استاد عبدالحق بیتاب به قلم خود «**هیکل**» را به جای «**شکلی**» ضبط کرده بوده اند}

دیگری گروهی که **این بیت را بلحاظ محتوا باطل خوانده اند؛** و **در نسبت آن با بیدل تردید کرده اند؛** تردید در این بیت بیدل عمدتاً یک پدیدهء متأخر است و بیشتر ذیربط به جریانات سیاسی است ؛

جناب عبید صافی با حواله به کتاب «خط بوریا» می نویسند که مرحوم **محمدعبدالحمید اسیر** نیز**«شک نموده که این شعر از بیدل باشد».**

شیخ طریقت جناب محمدعبدالحمید «اسیر» ازعارفان و بیدل شناسان نامور افغانستان بوده اند که بیش از نیم قرن درعرصهء عرفان و در بیدل شناسی سِلک وتحقیق وتدریس کرده اند؛ آثار متعدد دارند؛به پیروی ازبیدل اشعارعرفانی سروده اند؛ و شاگرادان زیادی را در بیدل شناسی تعلیم داده اند؛ **و اگر ایشان در این بیت تردید کرده باشند، پس سخن ایشان را باید به جد گرفت؛**

متأسفانه از آثار جناب ایشان صرفاً کتاب «**اسیر بیدل**» در اختیار من است؛ و درین کتاب درین بیت بحث شده است؛ مطابق به این متنی که من در دست دارم **جناب اسیر نه در نسبت این بیت به بیدل شک کرده اند؛ و نه این بیت را از نظر محتوا مردود دانسته اند** ؛

بالاخره گروهی که **ازین بیت دفاع کرده اند**، و در دفاع ازین بیت نظر شان عمدتاً معطوف و متمرکز به تبیین تأییدی نظریهء سلسله مراتبی در موجودات بوده است؛

مرحوم «سلجوقی» نوشته اند که:

«.....می پرسندکه آیا این بیت به نظریهٔ داروین ارتباطی دارد ؟ آری ! ارتباطی دارد ، ولی کمتر از دیگر اشعاری که دراین باره مورد بحث شده است . ارتباط این بیت فقط همان ارتباط لفظ آدمی و بوزینه است، ولی به سوی ارتقاء و تطوّر که اساس آن نظریه است، اشاره ندارد. بیدل در این بیت می گوید - طوری که باقی فلاسفه گفته اند- که اشیاء عموماً درهیولی یعنی درمادهٔ خود یکی هستند وتنها صورت است که آن ها را از همدیگر جدا می کند. ازین رو آدمی قبل از قبول صورت انسانی خود با بوزینه مشترک بوده...»[6]

جناب **اکادیمیسین دکتور اسدالله حبیب** صحبت جالبی دربارهء این بیت داشته اند که متن گفتگوی شان را از روی یادداشت های جناب محمدابراهیم زرغون، همین دو روز قبل، خواندم؛ دربارهء تفسیر جناب اکادیمیسین حبیب در پایان بحث می کنیم و اما خود بحثِ جناب جبیب برسلسله مراتبی بودنِ موجودات متمرکز است، که طوری که خودشان هم ذکر میکنند در عرفان ما مضمون تازه ای نیست و قِدمَت دارد؛ و **بحث در آن حاصلِ مُحَصّل است**؛ و بنابران به گشودنِ این بیت کمک نه می کند.

بررسی دقیق تر **شیوهء کار این سه گروه** روشن می سازد که معضل درین بوده که بحث های ما، و شیوهء ما در بحث ها، **مسأله ی کلیدی را نشانی نه کرده** و بنابران **به مضمون اصلی این بیت معطوف نه بوده است**؛ ما تا کنون **پرسش**

کلیدی در باره ی این بیت را با وضاحت مطرح نه کرده ایم؛

جناب امین واحد که ذهن درخشان و مطالعات عمیق دارند، این پرسش کلیدی درین بیت را دریافته اند:

پرسش کلیدی این است که «**مصراع دوم با اول چه ربطی دارد؟**»

فقط در دو مورد این پرسش ،اگر که نیمه تمام، به پیش کشیده می شود؛ یک بار به وسیلهء مرحوم اسیر؛ و بار دگر در سخنرانی اکادیمیسین حبیب؛ وپاسخ ها به این پرسش باید ما را هدایت کنند به **پاسخ به سوال در مضمون اساسی این بیت و آن این که آیا بیدل درین بیت از نظریهء خلقت و بنابران ازمعتقدات خود عدول کرده است؟ و یا نه کرده است؟**

3- دو تحلیل مهم از این بیت

خوب گفتیم در **دو مورد** ما وارد یک برخورد تحلیلی جدی تر با این بیت شده ایم؛

نخستین کوشش با اهمیت برای تبیین این بیت بیدل از **جناب مرحوم محمد عبدالحمید اسیر** است و جناب ایشان درتحلیل خود چند گام مهم در راه تفسیر این بیت بر می دارند:

گام نخست این که نشان میدهند که بیدل درین بیت **درطرح مفهوم هیولی، ازتبیین حِکَمی** متابعت کرده است؛ **این تبیین حِکَمی**{به معنای "به پیروی ازحکمت"} **هیولی را«اربعه» می داند وعبور از یک هیولی به هیولی دیگر را ممتنع می شمارد**؛ بنابران بوزینه به هیولی خود؛ وانسان به هیولی خود قایم هستند؛ و با اتکا به این که هیولی هرموجودی جدا و به دیگری عبورناپذیر است، معطوف می شوند به تفسیر مصراع دوم «**تا راهی برای مربوط ساختن هر دو مصراع فراهم گردد و معنی واحدی ازان مستفاد شود**» و می نویسند که:

«ابوالمعانی در مصراع اول هیولا را مادهء اصلی تشکل صورت دانسته وهیولای هرچیز را جدا وانمود میکند و باز در مصراع ثانی بیت، هیولای انسان و بوزینه را مشترک دانسته و آدمی را پیش ازین که به شکل آدم درآید، بوزینه می داند. هرگاه از کوته نظری کار گرفته

شود، از سیاق این بیت همین تحلیل بوجود می آید و درینصورت نه تنها شعریت کلام پایین می آید،بلکه از نقطه نظر معنی تضادی در بین دو مصراع عرض وجود می کند که این خود از طرز تفکر و استادی و سخنوری ابوالمعانی کاملاً بعید است. قدر مسلم اینست که اگر ابوالمعانی در مصراع اول بیت فوق، هیولا را منشأ اصلی تشکل نه می دانست و هیولای هرچیز را جدا تشخیص نه می داد، چنین تعبیری گنجایش داشت؛ اما وقتی که ابوالمعانی در مورد به قاعده های علمی فلسفه و حکمت تمسک می نماید و به وضاحت تام می فرماید که هیولا مادهء اصلی است و بدون آن شکل صورتپذیر نیست، یعنی هیولای هر چیز بنا بر خواص طبیعی علیحده است، پس درینصورت چنین گمان بردن وازان استنباط تناسخ نمودن،کمال بی انصافی و از یک حقیقت مسلم اغماض و نظر پوشی است..» [7]

<u>گام دوم این که</u> نشان می دهند که گذشته از**تفسیر مفهومی، یک تبیین تصوفی** نیز ازین بیت مد نظرمی تواند بود:

«...واما توجیه تصوفی بیت؛ هرگاه عبارت این بیت از روی تصوف.....ارزیابی شود، تحلیل معقول تری به هم می رسد:

عرفا و صوفیه نظر به دلایلی که دارند، شخص بی معرفت را آدم نمی دانند، بلکه وی را کمتر از بهایم می شمارند، زیرا عرفا را عقیده بر این است که انسان مرکب ازصفات مَلَکِی و هم غرایز نفسانی وبهیمی است.پس اگرجنبهء مَلَکِیت درانسان غالب شد به قول حضرت پیامبر[ص] "فَهُوَ اعلی مِنَ المَلایکۀ"، و هرگاه جنبهء بهیمیت وی غالب گردید، باز هم به قول پیامبر[ص] "فَهُوَ ادنی مِنَ البَهایِم"...»[8]

همین مضمون را بیدل آورده است، اما در جای دیگر:

بی تکلف ، گر همین ست اعتبارات جهان

کم ز حیوانی اگر تقلید مردم کرده یی

<u>گام سوم این که</u> با تواضعِ کامل نظر خود را به **اقتراح** می گذارند:

«...عقیدهء نگارنده در زمینه همین بود، تا عقیدهء صاحب نظران در زمینه چی باشد» [9]

تفسیرجناب قندی آغا ازین بیت با در نظرداشت مقام شامخ ایشان دربیدل شناسی، مسلماً درمحافل عرفانی و فرهنگی آنزمان تاثیرات دیرپایی داشته وهمه به ایشان اقتداء کرده اند؛ **و اما معضل این تفسیر تنها این نیست که <u>مبتنی بر تبیین اربعه از مفهوم هیولی است</u> و این تبیین ازمفهوم هیولی چون ارسطویی نیست، پس، بلحاظ بحث مفهومی که ناگزیر باید ارسطویی باشد، مناقشه طلب و اساساً باطل است؛**

خاصتاً که می دانیم که **اربعه سازی** مفهوم هیولی که <u>مولوی</u> آن را با تفکیک هیولی اول، «**موالید سه گانه**» می نامد، اگر که بیدل اینجا و آنجا موالید سه گانه می آورد[10]، اما این مفهوم چنگ زیادی به دل بیدل نمی زده است:

میوه ی باغ موالید آنقدر ذوقم نداد

از سه پستان شیر دوشیدم، شبستان یافتم

معضل این تفسیر این است که هرگاه ما <u>اربعه سازی مفهوم هیولی</u> را هم کنار بگذاریم، بازهم آیا این بیت ممکن است که به یک تفسیر دقیق بیانجامد؟ هرگاه مفهوم کلیدی درین بیت <u>«هیولی» نه باشد</u>، پس درین حالت، تفسیر این بیت چگونه محتمل خواهد بود؟

<u>دومین کوشش با اهمیت</u> درتفسیر این بیت، گفتگوی رادیویی **جناب اکادیمیسین دکتور اسدالله حبیب** است؛ صلاحیت علمی و مطالعات گسترده‌ء اکادیمیسین حبیب در بیدل شناسی به سخنان ایشان وزن خاص می بخشد؛ درسخنان اکادیمیسین حبیب نیز**سه نکته** را نشانی

می کنیم[11]:

<u>نکته‌ء نخست این که</u> اکادیمیسین حبیب می گویند **« از نگاه عرفان، جهان وتکمیل جهان تدریجی بوده؛ یکباره نبوده؛ لحظه ئی نبوده...»**؛ این یک نظر بسیار جالب وجدی است؛ که استنباط ما ازنگرش عرفانی،ومبانی تمایز آن از کلام را بسیارجلو می برد؛

<u>نکته‌ء دوم این که</u> اکادیمیسین حبیب با ذکر مأخذ توضیح میدهند که در**<u>عرفان هندی</u> وازطریق آن دربرخی متون غیرعرفانی و عرفانی ما،<u>میمون به حیث مرحله‌ء میانی درمیان حیوانات و انسان شمرده می شده است:</u>**

«....بیدل در این مسئله با استفاده از عرفان هندی ، توضیحات زیادی در <u>کتاب چارعنصر</u> خود که یکی از کتاب های منثور عبدالقادر بیدل است دارد. می گوید:

که در مرحلهٔ هم روح است. یعنی روح جمادی وجود دارد، وقتی که مرحلهٔ نباتی است، روح نباتی وجود دارد. وقتی که مرحلهٔ حیوانی است، روح حیوانی وجود دارد. یعنی روح سه گونه است، روح که منشعب از روح مطلق است، روح جمادی است، روح نباتی است و روح حیوانی است.

درهر سه مرحله سخن است. سخن در مرحلهٔ جمادی شکل است ، رنگ است. وسخن در مرحلهٔ نباتی بوی است، ذائقه است. سخن درمرحلهٔ حیوانی آواز است. وسخن درمرحلهٔ انسانی کلام است ، کلمه است. می گوید که همه سخن دارد، همه سخن می گویند، وبا سخن است که ابراز خودی می کنند، ابراز شخصیت می کنند، خود را معرفی می کنند؛

و درتمام همین هرسه مرحله نه تنها سخن است، بلکه علم است. علم گویا یک نیروی تنظیم کننده و یک نیروی سازنده ، یک نیروی اداره کننده تمام کائنات است.

این مسأله درکجا بوده، این مسأله ،همین سه مرحله در اکثر کتاب های قدیم ما و عرفای اسلام آمده. بعضی عارفان اسلام، مثلاً درکتاب "مرآت المحققین" وبعضی کتاب های دیگر، دربین هر دو مرحله ، یک مرحلهٔ میانگین راهم قبول کرده اند . گفتند که مرحلهٔ است بین گیاه و حیوان، مرحلهٔ میانگین بین سنگ واره ها و بین مثلاً گیاه قبول کردند، یعنی مرجان ها ونباتات بحری است که نیمه با جماد دارد، و نیمه با نبات دارد. مرحلهٔ میانگین در بین نباتات وحیوانات "مردم گیاه"،یک نوع گیاه است یا"گل آدم چهره" {قبول کردند} . و همینطور بین حیوان ها و آدم ها هم مرحلهء میانگین قبول کردند. مثلاً گفتند که بین حیوان وانسان شادی مرحلهٔ میانگین است.پس شادی ومیمون از دیدگاه این صوفیه می شود میانگین بین حیوان وبین انسان...»؛

اشارهء استاد حبیب به عرفان هندی درین رابطه اهمیت خاص دارد؛ زیرا این اشاره به ما توضیح می دهد که **حضور بیدل در هند بر فکر بیدل تاثیرات عمیق داشته است وعرفان هندو- بودیک یکی ازدیسپوزیتیف[12] dispositives های فکربیدل است**؛ بیدل با شجاعت نظام مفهومی بودیک را در دستگاه مفهومی خود می گنجاند؛ **این که مفهوم دل یکی ازمفاهیم کلیدی بیدل است، یکی از ریشه های آن در اندیشه های بودیک است**[13] :

عشق ازخاک من آنروز که وحشت می بیخت

&#رفت گردی ز خود و آیینه ، حیرت می ریخت

رفته ام از دو جهان بر اثر وحشت دل

یارب این گرد بدامان کی خواهد آویخت

داغ اگر حلقه زند، ساغرِ صهبای دل است

ناله گر بال کشد، گردنِ مینای دل است

نیست بی شورِ جنون، مشتِ غباری زیندشت

ششجهت عَرضِ پریشانی ی اجزای دل است

بحر بر موجِ گهر حکمروایی می کرد

گفت معذور که در دامنِ من پای دل است

وبیدل، تا پنهان نمانده باشد، حتی غزلی با ردیف بودا دارد:

همچو شبنم ، ادب ِ آیینه زدودن ، بوداست

بهم آوردن ِ خود، چشم گشودن، بوداست

بخیالات مبالید که چون پرتو شمع

کاستن، توأمِ اقبال فزودن ، بوداست

مزرع ِ کاغذِ آتش زده سیراب کنید

تخم هایی که هوس کاشت، دَرودَن ، بوداست

کم و بیش آبله سامان ِ تلاشِ هوسیم

دست-رنجِ همه کس در خور ِ سودن، بوداست

غفلت- آیینهء تحقیق ِ جهان ، روشن کرد

آنچه ما زنگ شمردیم، زدودن، بوداست

سرمه - انشایی ی خط ، پرده درِمعنی هاست

خامشی، نغمه ی اسرار ، سرودن، بوداست

موج ِ این بحر نه شد ایمن از اندوه ِ گهر

خَمِ دوش ِ مژه از بارِ غنودن، بوداست

با همه جهلِ رسا در حق دانایی ی خویش

حرف ِ پوچی که نداریم، ستودن، بوداست

زین کمالی که خجالت-کش ِ صد نقصان است

جز نهفتن، چه سزوارِ نُمُودن، بوداست

غیرِ تسلیم درین عرصه کسی پیبش نه بُرد

سر فگندن به زمین، گوی ربودن، بوداست

تا ابد، شهرت ِ عنقا نپذیرد تغییر

مُلک ِ جاوید ِ بقأ، هیچ نبودن، بوداست

ساز ِ بزمِ عدمم، لیک نوایی که مراست

نام بیدل، زِ لب ِ یار شنودن، بوداست

گو این که بیدل درهمین زمینه هم به تذکرات مولانا درباره آموزش هندو- بودیک نظر دارد، ولی به نظر میرسد که آمیزش مسلمانان وهندوان درهند، وانعکاس نظامهای عقیدتی این دو در یگدیگر و شکلگیری **دین الهی داراشکوه** ،درمنظومهءفکری بیدل انعکاسات

عمیق تری داشته است[14]؛

رابطهء تطوری درمیان میمون وانسان دراساطیر هندی سابقه دارد؛ دوگانهء**«هیولا- بوزینه»/«آدم»**،درین بیت با الهام از اساطیر هندو- بودیک خاصتاً **«رامایانا»** و **«مهابارت»** آورده شده است؛ **«رامایانا»** از اساطیر هندی است که درآن جنگ انسان با **هیولا ها** تصویر می شود و درطی این جنگ میمون ها در مقابل هیولا ها با انسان متحد می شوند و در نتیجه ی این اتحاد، انسان به پادشاهی می رسد؛درین اساطیر یک نسبت مقایسوی در میان انسان و میمون بر قرار ساخته می شود؛

ونمونه هایی که استاد حبیب با مراجعه به **«کلیله ودمنه»** و**«مرأت المحققین»** و سایر آثار می آورند، نشان میدهد که سوابق مقایسه درمیان آدم و شادی در

افکارعامهء ما ریشه درکجا داشته است؛ وما همین اکنون هم می گوییم: **«برو آدم گری ره یاد بگی ، شادی خو نیستی!!»** و ازینگونه؛

این معلومات که جناب اکادیمیسین حبیب به ما می دهند ، اهمیت عظیمی دارد در فهم منابع فکر بیدل در نوشتن این بیت و رفع سؤ تفاهم ها پیرامون آن؛

نکتهءسوم این که جناب اکادیمیسین حبیب،اما، چیز بسیارغریب و

غیرمنتظره ای هم می گویند:

«.....در اینجا من اشتباه دارم که همین {هیچ}شکلی باشد و یا {هیچ}شئ باشد. که البته من چند نسخه را مقابله نکرده ام تنها همان نسخهٔ دیوان بیدل چاپ کابل را در اختیار دارم . چون شکل وصورت هردو یکی می باشد ... حالا می آیم سر اصل موضوع ، چون شکل و صورت هردو یکی است، بسیار دل من می خواست که اینطور باشد، که: هیچ شکلی بی هیولا قابل روئیت نشد، به هرحال مقصد درهمین مصرع است که تا یک شکل هیولای نداشته باشد تصویر شده نمی تواند و بنظر نمی آید . یعنی هیولا و صورت لازم و ملزوم یکدیگر هستند. هیولا بر صورت تکیه دارد وصورت برهیولا، اگر این نباشد آن نیست، اگر آن نباشد این نیست، مقصد همین است....»

اینک با قید همه مراتب ارادت و دوستی به حضور جناب جبیب، باید صریحاً بگویم که این بیان ایشان من را حقیقتاً حیرت زده ساخت و تکان داد؛ هرگاه ما هنوز یقین نه داریم که آیا درین بیت «**شکل**»آمده است ویا«**شیء**»؛ و«**صورت**»آمده است ویا «**رؤیت**» پس بر کدام مبنایی ما آغاز کرده ایم که این بیت را تفسیر کنیم؟ و اینهمه در حالی که تردیدی ندارم که جناب حبیب از جایگاه **مفهوم رؤیت در عرفان ما** اطلاع دقیقی دارند و می دانند که مفهوم رؤیت یکی از وجوه تمایز اساسی در میان کلام و عرفان ما را نشانی می کند؛ بگفت بیدل:

چشمم ، تحیر- آینه ی نقش پای تست

مپسند خالی از قَدَمت این رکاب را

عالمِ تصرف، ید بیضا گرفته است

اعجازِ دیگر است، ز رؤیت، نقاب را

این تردید بخصوص زمانی جدی می شود که در نظر آوریم که درین حالت ما **کار سترگ مفهومی را که بیدل درین بیت به انجام می رساند،** اصلاً دیده نه توانسته ایم؛ وانگهی مگر«شکل» با «شیء»؛ و«صورت» با«رؤیت»، مفاهیم معادل هستند که جناب حبیب «**بسیار دل شان می خواست**» که این مفاهیم یکی به جای دیگری نشانیده شوند؟

تجربه می کنیم:

هیچ **شیء** {شکلی} بی هیولا قابل **رؤیت** نه شد

آدمی هم پیش ازان کادم شود، بوزینه بود

خوب این چی معنا؟؟؟

4- در راه یک تحلیل مفهومی

بررسی نظرات بیدل شناسان ما به این نتیجه می رساند **که نارسایی اصلی در فهم و تفسیر این بیت بیدل از کج فهمی و بدفهمی مفاهیمی نتیجه شده اند که درین بیت مطرح اند؛**

از قضا بیدل درین بیت **مفاهیم بسیار غامض فلسفی را در یک ترکیب استثنایی، یکجا** گنجانیده است؛ و **تفسیرهای ما نه تنها نه توانسته اند که این مفاهیم را به دقت منظور** کنند، بلکه **ما اصلاً از فهم اهمیت کار سترگ مفهومی که بیدل انجام می دهد،** غافل مانده ایم؛

و ازاین گذشته این که ما برای تبیین و تفسیر بیدل ، پیوسته این و یا آن دستگاه مفهومی دلبخواه را از بیرون بر بیدل تحمیل کرده ایم، حاصل این پیشداوری بوده است که گویا بیدل کار مفهومی نمی کند؛ و... ما اکثراً از نظر انداخته ایم که یک کار مفهومی دقیق ، کاملاً برعکس، در اساس **تفکر** و **تأمل** بیدل قرار داشته است:

یقینم شد که درهرذره جانیست

نهان درهرکف خاکی جهانیست ... بطوفان معنی درون و برون
شدم تا درآن قطره چاک افگنم
سخن گفت آهسته کاینجا منم
بیا ساقی ای معنی رازمن
نوا پرورخلوت سازمن
که ازمعنی گفتگو غافلم
سخن میکنم لیک ازو غافلم
ازو غافلی چیست یعنی زخویش
که زخویش چون من نرفته است پیش
چنان ازسخن بیخبر رفته ام
که پنداری ازخود بدر رفته ام
زآواز رنگی برآورده ام
ندانم چه رنگم که گل کرده ام
همه عرضم وکس خبر دارنیست
چه سازم جهان جای اظهار نیست
حضرت بیدل (رح)

بنابران برای تفسیر دقیق این بیت، و برای یافتن یک پاسخ مُتّقِن درین باره که بیدل در میان اینهمه شور وهلهله درکجا ایستاده بوده است، **ما از یک بحث مفهومی ناگزیر هستیم.**

الف: مفاهیم اصلی این بیت

هیچ شکلی بی هیولی قابل صورت نه شد

آدمی هم، پیش ازان کادم شود، بوزینه بود

مفاهیم اصلی این بیت عبارتند از

<u>هیولی</u>؛ <u>صورت</u>؛ <u>شکل</u> ؛ <u>بوزینه</u> ؛ آدمی؛ <u>آدم</u>؛

وسپس 5 مفهوم کمکی که تفسیراین بیت را تکمیل می کنند **:**

<u>هیچ</u>؛ <u>قابل</u>؛ <u>هم</u>؛ <u>پیش ازان</u>؛ <u>شود</u>؛

ب: افلاطون و ارسطو و فارابی- تا بیدل

افلاطون و**ارسطو** را به حیث **آغازگران فلسفه** می شناسیم؛و **فلسفه** ،بنابر تعریف، **استدلال عقلی غیر ملتزم به دین و اسطوره است**؛ یعنی دین و اسطوره قبلاً موجود بوده اند؛ **و فلسفه راه نوی را می گشاید، و آن راهِ استدلال عقلی است**؛ از تفاوت های در میان **افلاطون** و **ارسطو** یکی اینست که **افلاطون از مفاهیم تعریف نه میدهد**،افلاطون حتی از مهمترین مفهوم فلسفهء خود یعنی Idea تعریف نه میدهد؛ و اما **ارسطو مفاهیم مورد بحث خود را تعریف می کند؛ <u>پس «حصر مفهومی»، و ازینرو فلسفه، با ارسطو آغاز می یابد</u>** وازهمینرو **ارسطو را <u>معلم اول</u>** می خوانند؛ نه **ایدیای افلاطونی، ونه هیولی وصورت ، و سایر مفاهیم درنزد ارسطو، <u>هیچ کدام مفاهیم قُدسی نیستند</u>**؛

&#**ابونصرفارابی** که به **کَندِی** اقتداء کرد برای این که نص مقدس مسلمانان را مستدل ساخته باشد،**یک نظام استدلالی <u>مسدود</u>** را برپا کردکه **حکمت الهی** نام گرفت؛ و در این حکمت، فلسفه ی افلاطون و ارسطو و دیگران را **<u>احیاء</u>** و وارد کرد[15]؛ بدینسان یک دانش ودستگاه مفهومی بوجود آمد که **یگانه است**؛ و درغرب معادل و نمونه نه دارد؛ **از همین رو فارابی را <u>معلم دوم</u> می خوانند**؛

حکمت الهی معادل فلسفه نیست؛ نیزحکمت الهی معادل الهیات نیست؛ نیز الهیات معادل تیولوژی نیست؛ در دین اسلام الهیات مجازنیست؛

ازمشکلاتی که در سیر تکوین حکمت الهی به وجود آمد، **یکی این بود که** به علت مشکلات ترجمه، **فلسفه ومفاهیم افلاطونی و ارسطویی بطور ناقص دراختیار حکمای اسلامی قرار گرفت** و این نقص به کج فهمی های زیادی انجامید[16]؛ **و دیگری اینکه حکمت الهی بر یک مبنای مسدود تأسیس شد**؛ مراد از مسدود این که با این پیششرط تأسیس شد که آنچه را از قبل در نص مقدس مسلمانان آمده بود، باید مستدل بسازد، **یعنی معرفت عقلی را با معرفت دینی جمع بزند؛** و این ناگزیر به **جرح و تعدیل زیادی درنظام مفهومی افلاطون و ارسطو** انجامید که درحکمت به

عاریت گرفته شد[17]؛ **وسپس این که مفاهیم فلسفه ی افلاطون- ارسطو، که مفاهیم غیر قُدسی بودند** {مفاهیم ابزارکار فیلسوف هستند} **درحکمت اسلامی بالضرور خصوصیت ویا تفسیر قُدسی یافتند** ومثلاً مقام افلاطون تا«**افلاطون الهی**» بالا برده شد؛ **واین دردسر بزرگی به وجود آورد که قرن ها ادامه یافت**؛ با این حال به تحقیق مسلم است که حکمت الهی مسلمانان،وخاصتاً مضمون افلاطونی- ارسطویی آن، **از طریق ابن رشد از سرچشمه های مهم رنسانس اروپایی قرار گرفت؛ اروپایی ها افلاطون و ارسطو و اصلاً سرتاسر فلسفهء یونانی را از طریق متون اسلامی، دوباره یافتند.**

اینک اهمیت بنیادی دارد که آگاه باشیم ودرنظر گیریم که بیدل با یک وسواس ودقت غریب و خارق العاده با آن دستگاه مفهومی کار می کند که از **افلاطون** و **ارسطو** و **فارابی** و**ابن عربی** و **سهروردی** و **مولانا** به وی رسیده است؛ واین عطفِ نظرِ بیدل تابجایی است که **بیدل را باید در شمار مهمترین شارحان افلاطون و ارسطو و سایر متفکران**، درقرن17و18،یعنی پس از**ابن رشد**، و درکنار **ملاصدرا**، و**چه بسا بمراتب برتر از ملاصدرا**، قرارداد؛ خاصتاً که **بیدل در نظام مفهومی که به وی رسیده است، دست به اجتهاد و نوآوری می برد و به جمعبندی های نوِ مفهومی می رسد که فقط چند قرن پسانتر و در آغاز قرن بیستم خود را در فلسفهء غربی نشان می دهند؛ ویک نمونهء مهم این اجتهاد مفهومی، همین بیت بیدل است؛**

یک فیلسوف گفته بود که «**مفاهیم، لحظه های شاعرانه در امرتفکرهستند**» واین گفته مصداقی دقیق تر ودلپسند تر از بیدل ندارد؛ غرض ازین تذکرات این که **بیدل را نمی توان بدون فهمیدن فلسفهء افلاطون و ارسطو فهمید و تفسیر کرد**؛ ودوستان عارفی که در نظردارند به بیدل بپردازند، **اولتر می باید که فلسفه بیاموزند؛ و«ارسطو بیاموزند»**[18].

ج: فشرده ای در باب دو مفهوم هیولی و صورت

هیولی و**صورت** دومفهوم ارسطویی هستند؛ ازنظر ارسطو، **فلسفه،**

معرفت علل اولیهء وجود منحیث وجود است؛ فلسفه، معرفت به مطلقِ وجود است؛ ارسطو **چار علت اصلی** بر می شمارد:

1- هیولی

2- صورت

3- علت صیروریه

4- علت غاییه

<u>هیولی، بالقوه گی محض است</u>؛ هیولی چشم اندازی است که همه و هر امکان بالقوه می تواند ازان برون بجوشد؛ ازنظر ارسطو این **<u>امکان</u>** ناشی می شود از **<u>اصل دایمی صیرورت</u>** ویا **<u>شدن</u>؛** ازین نظرهیولی یک «**<u>توانشد</u>**» است {"**توان**" در برابر امکان؛ و"**شد**" در برابر صیرورت}؛ پس **<u>هیولی ممکن الوجود</u>** است؛ برای اینکه این **<u>امکان</u>** به **<u>واقعیت</u>** درآید، مطابق به ارسطو، یک **<u>علت صیروریه {محرکه}</u>** و سپس یک **<u>علت غاییه یا استکمالی</u>** باید عمل کنند تا این **<u>امکانِ وجود</u>،** یک **<u>موجبهء موجودیت</u> پیدا کند ،** یک **<u>واجب الوجود</u>** تاسیس شود؛جریان **<u>گذار</u>**ازممکن الوجود به واجب الوجود،عبارتست از**<u>جریان شدن</u>،**عبارتست از**<u>تعین</u>؛**و**<u>حاصل تعین</u>** عبارتست از**<u>صورت</u>:**

<u>پس، صورت، زمینه وسیمای کلی ی تحقق بالقوه گی است</u>.

آنچه **متعین و متحقق** می **<u>شود</u>، <u>موجود</u>** می **<u>شود</u>[20]**، به یک **<u>ذات</u>** می رسد، به یک **<u>چیستی</u>** می رسد؛ مطابق به هایدگر، **ذات آنست که یک چیز، بمناسبتِ آن، همان است که هست؛** مطابق به ارسطو این **ذات** را با **ده مقوله** بیان می کنیم{می پرسیم}:

جوهر؛ کمیت؛ کیفیت؛ اضافت؛ مکان؛ زمان؛ وضعیت؛ مُلک؛ فعل؛ انفعال.

مطابق به ارسطو«جوهر((Substanzدارای دومعناست:

موضوع نهایی که دیگر نتواند **محمول چیز دیگری** قرار گیرد؛ و... آنچه که **هستندهء منفرد** و جدا است»؛[21]

<u>پس هیولی، جوهر نیست؛</u>

ونیزجهان **مادی،** عبارت از جهان **محسوسات** است؛ جهان **چیزها** و

اشیاء، و جهان **<u>موجودات</u>** است؛ هیولی نه یک موجود است؛ نه یک چیز است؛ نه یک شیء است؛ هیولی **<u>یک امکان تعین نیافته</u>** است؛

<u>پس هیولی، ماده نیست[22].</u>

مهمترین مشخصهءهیولی، **صورتپذیری** است؛ ومهمترین مشخصهء صورت، **به فعلیت آوردنِ قابلیتِ تعین وتحقق** است؛ واین همانست که بیدل از لفظ **قابل** مراد می کند، درهمین بیت و در سایر موارد؛ و بیدل گفت:

قابلِ بار امانت ها مگو آسان شدیم

سرکشی ها خاک شد تا **صورت** انسان شدیم

یک **ذات** ، دارای **دو وجه اظهاری** است : یکی **ماهیت؛** وآن **چیستی**آن ذات است؛ دیگری **شکل،** وآن **شیوهء نمایاندن** و **اظهار** آن ذات است از خود به بیرون؛

صورت، کلی است؛ به **نوع** می انجامد؛ **معنی** می بخشد؛ **کیستی را** مطرح می کند؛ گرایش به **استکمال** دارد؛

شکل، جزوی است؛ به **فرد** می انجامد؛ **زیبایی** می بخشد؛ **چیستی**[23] را مطرح می کند؛ گرایش به **زوال** دارد؛

پس صورت، شکل نیست.

مفهوم هیولی، **به معنای بالقوه گی محض،** به ما کمک می کند تا نسبتِ در میان **نیستی** و**هستی**{و **نیستنده** و**هستنده}** را دقیق تر منظور کنیم؛ و **سوال از هستی** را به پیش بکشیم؛

مطابق به **هایدگر** سوال از**هستی،** به معادل سوال از**هستنده،** نیست؛ زیرا سوال ازهستنده، به **تعریف ازهستنده** می انجامد، و اما **هستی** را **نمی توان تعریف کرد؛** اما می توان از **معنای هستی** پرسید؛ یعنی **هستی را می توان معنا کرد.**

مفهوم **هیولی** نه تنها به ما این معنی را روشن می سازد که **نیستی، عقبگاه هستی است،** بل هیولی به معادل **بالقوه گی محض** ، **بودن ونبودن را، در همبودی با هم** ، **در برابر می نهد و ملتزم و متصور می سازد؛**

&#{**سنگی** که درانجاهست،**مجسمه**[19] ای را متصور می سازد که **در میان** نیست؛ وبیدل این را می آورد:

همین کوهی که در چشم تو پیداست

هیولای دوعالم جام ومیناست

خشت هایی که درآنجا هستند ،**عمارتی** را متصور می سازند که **در میان** نیست؛ **پیانویی** که در آنجا هست، **پیانو نوازی** را متصور می سازد که **درمیان** نیست؛**میدانی** که درآنجا هست؛ **بازی** و **بازیگرانی** را متصور میسازد که **درمیان** نیستند؛

ومولانا گفت: "**کو میان؟ اندرین میان که منم؟؟**"}

پس **صیرورت** و**شدن** به همان سان که **امکان** می گشاید که **هستی** را در قیاس با **نیستی** معنی کنیم؛ به همان سان **ایجاب** می گشاید که **هستنده،تکوین را متصوربسازد؛پس نیستی به معادل فقدان نیست؛ پس امکان به معادل وجوب {ایجاب} نیست؛** وبیدل «**این دو**» را ازهم جدا می کند:

عدم زین بیش برهانی ندارد

وجوب است، آنچه **امکانی** ندارد

فطرتم ریخت ، برون شد **وجوب** و **امکان**

این دو مثال ، در **آیینه ی من** بود مقیم

پس تکوین در صورت، تحقق می بندد؛ پس **شد** و **شود** ؛ و **نه شد** و**نه شود**، مفاهیم **صوری هستند**؛ پس«کادم **شود**»، در مصراع دوم این بیت، معطوف است به «**صورت**»، در مصراع اول این بیت؛

این **نه شود**، **دلالت دوگانه** دارد به **نیست** ؛ **و به فقدان**؛ و بیدل، که اساساً با «**شود**» کارمی کند، اما این **نه شد** و "**نه شود**" را هم می آورد**:**

هیولی ماند دهر و نقشی از پیکر نبست آخر

ز لفظ این معما بر نیامد نام انسانی

با دو عالم جلوه ، یک تمثال، پیدا نیستیم

صورتِ آیینۀ ما از مقابل برده‌اند

ز صد آیینه اینجا یک نگه صورت، نمی‌بندد

تو بر خود جلوه کن، ما را کجا چشمی، کجا هوشی؟

پس هرهستنده، خودش، یک بالقوه گی محض است که عطف به "نیستی"، و به "فقدان"، به هر دو دارد؛

نیستی: از **فرامش‌خانهٔ** عرضِ شرر جوشیده ام

گردِ بالی داشتم ، درعالمِ پرواز ماند

فقدان: سخت دشوار است چون آیینه خود را یافتن
عالمی را در سراغِ خود، دچـــــارم کرده‌اند

پس صورتپذیری، هم "هست شدن" است:

انجام تو، **آغاز**، نه گردد، چه خیالی ست

درخوابِ عدم ، پا زدنی هست زصورت

و صورتپذیری هم "در نظر آوردن فقدان ها" است{سکون، فقدان حرکت است}؛

پس فقدان، استمرار در کمال را در نظر می آورد، در {شکل} یک هستندهء {بگفت بیدل} "ویران" :

کمال ،از خجلتِ **عرض**ِ **تعین**، آب می گردد

خوشا گنجی که در **ویرانه** دارد **خاک بازی ها**

پس صورت، سیمای کلی ی یک تصرف[24] دمبدم است نه تنها در هیولی، بلکه در شکل{هستنده} هم؛ پس اصلِ صورت، از «اشتدادِ وجود [25]»است؛ پس استکمال، از ضروریاتِ صورت است ؛ و بیدل گفت:

شخصِ فطرت، بخود تأمل کرد

جوهرِ عدل، معنی ی گل کرد

عالم ، عنصرِ اعتدال گرفت

آدم، آیینه ی کمال گرفت

<u>پس صورت، از شکل فراتر می رود؛</u>

<u>بعد از ارسطو</u>، فلسفهء وی تبویب شد؛ و درین میان مفاهیم اساسی فلسفهء ارسطو دچار دخل و تصرف شدند؛ مفهوم هیولی و مفهوم صورت مورد تحریف قرار گرفت؛ در دوره های مابعد تقصیر خاصتاً به ماتریالیست ها رسید که **هیولی** را با ماده **معادل** دانستند؛ **صورت** را **حذف** کردند؛ و **شکل را جاگزین صورت ساختند** و الخ؛ 2500 سال پس ازارسطو، برای بار نخست **هایدگر** بود که نشان داد که **در نظام مفهومی ارسطویی دستبرد شده است؛ مفهوم وجود که مفهوم اساسی فلسفهءارسطو است، ازان ربوده شده است؛ و «فلسفه دچار غفلت از وجود» ساخته شده است؛**

هایدگر نشان داد که **هیولی، ماده[26] نیست؛ هایدگر** نشان داد که **هیولی** همانست که ما **نیستی** و یا **عدم** می نامیم؛ **<u>نیستی و عدم، همان وجود است</u>** ؛هایدگر بدینسان **<u>وحدت سرشتی وجود وموجود</u>** را اعاده کرد که 2500 سال مفقود بود؛ و بیدل گفت:

از **<u>وجود</u>** آگه شدیم اما به ایمای **<u>عدم</u>**
چشمکی زد نقش پا ، تا چشم ما بیدار شد

شد کنون برزخیتش مطلوب

همچو <u>وحدت میان غیب و وجوب</u>

هایدگرنشان داد که **صورت، شکل نیست**؛ برای بارنخست درتاریخ فلسفه، **هایدگر** بود که برای **<u>تفکیک و تفریق مفهوم شکلForm از مفهوم صورت، و برای معرفی مفهوم صورت، یک مفهوم نو وضع کرد Gestalt</u>** ؛

.

اینک حکمت اسلامی این نظام مفهومی را ازخود کرد، تا بر مبنای آن یک چنان آموزش تازه ای بنیاد نهد که پیوند بدایت {**ازل** Archeon }و ابدیت {**معاد**[27] Eshaton }را مستدل سازد؛ وآنچه حاصل آمد ، دم دستِ ما است و موضوع بحث ما نیست؛

این حکمت **یک دایره می بیند** که درین دایره، علت محرکه (ازلی) وعلت غاییه (ابدی) به هم می پیوندند؛ **این دایره، همان دایرهء وحدت الوجود است**؛ علت محرکه با "**جلوه**" و "**تجلی**" وارد **صورتپردازی** میشود واین **صورتپردازی درانسان به نقطهء چرخش می رسد** و **پس از انسان راه ملکوت وابدیت را در پیش می گیرد**؛ و بیدل می گوید:

در آغاز انتها دیدم ، سَحَر را شام فهمیدم
ازل تا پرده بردارد، تماشای ابـــــــد کردم

وبیدل،«**ابد**» را مقصودِ کمال نمی داند؛ و از مفهوم ابد، و به سوی «**فنا**»، فراتر، می رود:

نه ذوقِ هنر دارم و، **نه محوِ کمالم**
مجنون تو ام ، دانش و فرهنگِ منْ این است

عالم ،همه، جلوهء ذات احد است

اینجا نه هیولی، نه صور، نی جسد است

کثرت، آثارِ چشم وا کردنِ ماست

این صفر چو محو شد، همان، یک، عدد است[28]

ودرین حکمت منظورمی شود که جلوه وتجلی،همان«**دست قدرت**» است که مصروف **صورت- پردازی** است؛ این دست با "**قلم صنع**" و"**خامهء صنع**" نقش می پردازد: و بیدل گفت:

کز مقاماتِ حکمتِ ازلی

وز اثرهای حکمِ لَم یَزلی

خامهء صنع گرده سازی داشت

با هیولا خیال بازی داشت

ودرین حکمت منظور می شود که انسان ازانجا درین دایره یک نقطهءچرخش است، که«**فی احسنِ التقویم**» است؛ بگفت بیدل:

چون ز حیرتگهٔ جهانِ قِدم

جلوه ها **<u>ختم گشت</u>** بر آدم

ریخت وضعِ ظهورش ازتعظیم

رنگِ تحقیقِ **<u>احسن تقویم</u>**

واین بیدل است که ازجانب خود درین دستگاه مفهومی دست می برد، و**برای تَعَیُّن و صورتپردازی** یک **دریچه**، یک **پنجره** می گذارد؛ این پنجره، همان **مفهوم معروف بیدلی <u>آیینه</u>** است:

وضع[29] آیینه ی هیولایی

بر صُوَر ریخت جوش پیدایی

با چنین جوهر، صفات، عیان

صورت، اعتدال ِ جمله پنهان

در پرده بود صورتِ موهومِ هستیم

آیینهء خیال تو افشای راز کرد

حیرت ِ حُسنی ست در طبع نگه پرورد ِ ما

شش جهت آیینه بالد گر فشانی گردِ ما

بیدل با مفهوم آیینه بیشتر کار می کند؛ و نخست **<u>به معادل</u>** مفهومِ«**اشتدادِ وجود**» ، مفهوم « **<u>صورت ِ در صورت</u>**» را به پیش می کشد:

غیر از تو محالست محال

<u>معنی در معنی</u> و <u>صورت درصورت</u>

وتا صورت را درصورت دیده باشد، **آیینه را دربرابر آیینه** قرارمی دهد:

نظر اندیشی وهمم به داغ غیر می سوزد

<u>دلی آیینه سازم کز تو ریزم رنگ همتایت</u>

به لوح وحدتم نقش دویی **<u>صورت</u> نمی‌بندد**

اگر آیینه ام سازد، همان **<u>حیرت</u>** به بر دارم

وبیدل ازینجا به **مفهوم خاص بیدلی** «**آیینه خانه**» می رسد که {<u>به گفت حسین حسینی</u>} همرکاب با دو مفهوم "**جلوه**" و "**حیرت**" در سرتاسر شعر بیدل جاری است:

هرپاره از دلم دَرِ توحید می زند

یک نقش بیش نیست در**آئینه خانه** ام

داغم ز جلوه ای که غرور ِ تغافلش

<u>آیینه خانه ها</u> کند ایجاد و ننگرد

نیرنگ محبت چه بلا افسون بود

کانجا نه من و تو، نه کم و افزون بود

سر تا قدمِ یار، همین ما بودیم

لیلی، آیینه خانهء مجنون بود

هر قدم در طلب وصل، دچار خویش ام
شوق او آیینه ها بر سر راهم آویخت

درین محفل هزار آیینه ام آمد به پیش اما
کسی جزعکس خود دیدم که سوی من نمی بیند

و بیدل از تأسیس مفهوم «**آیینه**»، مقصد دارد. بیدل «**آیینه**» را مقام ِ تأسیس «**حیرت**» و «**<u>حیرت خانه</u>**» می داند:

خلوت اندیشه **<u>حیرت‌خانهٔ</u>** دیدار تست

ای‌کلید دل در امید ما بگشا بیا

مژگان به **کارخانۀ حیرت** گشوده‌ایم

در دست ما کلید دَرِ باز داده‌اند

نزاکت هاست در آغوش **میناخانۀ حیرت**

مژه برهم مزن تا نشکنی رنگ تماشا را

نگارخانۀ حیرت به دیدن ارزانی

خیال موی میان تو کلک نقاش است

و**حیرت** را چون مفهوم اصلی **سیر باطنی** و **سیر در«چاک گریبان»** منظورمیکند؛ و**معنای وجودی انسان** را با این استنباط پیوند میدهد:

وضعِ محویت، تماشاخانۀ نیرنگِ کیست

یک جهان آیینه‌ام ، تا حیرتم رو داده است

حیرت- دمیده ام، گلِ داغم بهانه ای ست

طاووسِ جلوه زارِتو **آیینه خانه ای**[30] ست

سخت موهوم‌است نقش پردۀ اظهارما

حیرت است **آیینه‌دار** پشت و روی کار ما

قافلۀ حیرت است موج‌گهر تا محیط

ای امل آوارگان **صورت رفتن** کجاست

بیخودی، دل را عمارت- گر، بس است

خانۀ آیینه از حیرت بپاست

در صفای حیرتم محو است نقش کاینات

این‌کتان، گمگشتۀ آغوش مهتاب من است

گر رنگ گُلیم وگر بهاریم همه

نیرنگِ نهان و آشکاریم همه

حیرانِ خودیم و **محوِ** او، می گوییم

ازجلوه مپرس، **آیینه زاریم** همه

5- یک کوشش مجدد برای شرح این بیت

خوب اینک بر می گردیم به موضوع اصلی کارِ ما ؛ به موضوع «بیت بوزینه» و دو سوال کلیدی را مطرح می کنیم:

یکی این که ربط مصراع دوم با مصراع اول در چیست؟

و دیگری این که آیا بیدل درین بیت به نظریهء خلقت، و بنابران به معتقدات خود، پابند مانده است و یا از آن ها عدول کرده است؟؟

I. تکرار می آوریم مفاهیم اصلی این بیت

هیچ شکلی بی هیولی قابل صورت نه شد

آدمی هم ،پیش ازان کادم شود، بوزینه بود

مفاهیم اصلی این بیت عبارتند از هیولی؛ صورت؛ شکل ؛ بوزینه ؛ آدمی؛ آدم؛

و سپس 5 مفهوم کمکی که تفسیراین بیت را تکمیل می کنند: هیچ؛ قابل؛ هم؛

<u>پیش ازان؛ شود؛</u>

II.مفهوم هیولی

مفهوم هیولی در شرح این بیت از سه نظر مهم است:

<u>**یکی این که**</u> شرح این بیت برمبنای **هیولی اربعه** با این مانعه بر می خورد که **هیولی چارگانه ارسطویی نیستند**؛ پس برمبنای هیولی اربعه نمی توان درین بیت بحث کرد؛ و چه بسا که بااتکا براین بیت بتوان مستدل ساخت که **بیدل، برعکس، هیولی همه موجودات را یکی می دانسته است؛**

<u>**دودگر این که**</u> بیدل درین بیت مفهوم هیولی را <u>**دریک معنای دوگانه**</u> بکارمی گیرد؛ یک بار <u>**هیولی در برابرصورت**</u>؛ و باردگر <u>**هیولا در برابر بوزینه**</u>؛دراساطیرهندی **هیولا** به یک میمون بزرگ و <u>**بدهیبت**</u> اطلاق می شود؛ و بیدل این معنی را آورده است:

سعد اگر خوانی، چه حاصل، طینت منحوس را

همچنان مسخ است اگر <u>بوزینه</u> <u>میمون</u> می‌شود

درینجا "**بوزینه**" در برابر مفهوم"**طینت منحوس**" آمده است؛ وبیدل درین جا آشکارا **بوزینه** را "**میمون منحوس**" یعنی "**بد هیبت**" می نامد؛ و"**میمون**" درینجا در**دو معنا** آمده است: یکبار به معنای یک **حیوان** در برابر"**بوزینه**"؛ و باردگر میمون به معنای **خوشنما و سعادتمند** دربرابر"**سعد**"؛ وبیدل فراتر می رود و**انسان بدهیبت** را نیز **هیولا** می نامد:

خواجه از چرب آخوری ها همعنان فربهی ست

می رود جایی که می گردد <u>**هیولا**</u> پیکرش

<u>**سه دگر این که**</u> درشرح این بیت، برعکس معروف، مفهوم هیولی <u>**جای کلیدی**</u> نه دارد؛

III.دوگانهء مفهومی صورت - شکل

یکی این که اینک می دانیم که شکل و صورت ، دستکم درین بیت بیدل، **دو مفهوم معادل نیستند؛**

دودگر این که صورت مفهوم کلیدی این بیت است؛ صورت درین بیت مفهوم کلیدی است، زیرا به استکمال معطوف است، و این بیت موضوعش کمال و استکمال است؛ پس این بیت باید ازنظر، و بر مبنای، مفهوم صورت تفسیر شود؛ واما همین مفهوم صورت پیوسته موردغفلت قرار گرفته است؛ ودلیل این غفلت اینست که تعقید اصلی این بیت در**تفکیک** مفهوم **شکل** ازمفهوم **صورت** است؛ که چون ما ازین تفکیک بی اطلاع بوده ایم، **و صورت و شکل را یکی می دانسته ایم،** پیوسته در شرح این بیت فرومانده ایم؛

بیدل، پنج قرن پیش تر،همان کاری را می کند که **هایدگر** برای فلسفهء غربی **درقرن بیستم** انجام داد؛ **بیدل مفهوم شکل را ازمفهوم صورت متمایز می سازد؛** و مفهوم صورت را در جایگاه اصلی آن قرار می دهد؛ وقتی بیدل می گوید:

خالی از خویش شدن، صورتِ مینای من است

درینجا بیدل مفهوم "**صورت**" را **بسیار فراتر** ازمفهوم " **شکل**" بکار می گیرد ؛ آنجا که "**حافظ**" در مینا " **قُلقُل** " و" **گردن باریک**"می بیند ، بیدل در مینا **صورت** و **معنا** مراد می کند؛ و نه شکل را؛

سه دگر این که بیدل نسبتِ درمیان شکل و صورت در مصراع اول را ازسنخ "**اشتداد وجود**"، یعنی ازسنخ «**صورتِ درصورت**» برقرارمی سازد؛ یعنی **شکل** را**هیولی** قرار میدهد، برای **"توانشدِ" یک صورتِ نو**{اضافه می کنیم:خاصتاً مراجعه می دهیم به مصراع دوم که "آدم شود"می آورد} و**بیدل شرط این "توانشد" را استکمال قرار میدهد:**

جلوه بر جلوه آنچه پیدا شد

این یکی صورت، آن هیولا شد

و در بالا توضیح دادیم که این به چی معناست؛

ومفهوم**هیچ** درمصراع اول برهان است بر این که بیدل درینجا یک **شرط قاطع استبعادی** {بیش ازحد بعید باشد} نصب کرده است؛ ونه یک "**استفهام انکاری**".

IV. آدمی؛ آدم؛ بوزینه

و اینک مصراع دوم:

<u>اول چیز</u> دربارهء مصراع دوم اینست که ما درشرح این بیت پیوسته

از **یک اصل بدیهی "سبک هندی" غفلت کرده ایم؛ مصراع دوم "تمثیل" است برای مصراع اول؛** و لفظ **"هم"** درمصراع دوم صریحاً اشاره دارد **که بیدل مصراع دوم را به مصراع اول مراجعه می دهد؛ پس معنا و اسباب ومعادلات مصراع دوم را باید در مصراع اول جست، و نه در خود مصراع دوم؛ پس ازین نظر این استدلال که مصراع اول را یک جملهء مستقل می داند؛ و مصراع دوم را جملهء مستقل دیگر، دقیق نیست، زیرا این استدلال کلیت این بیت را از آن سلب می کند؛**

<u>دوم چیز</u> دربارهء مصراع دوم اینست که " **آدم شود**" درینجا از باب استکمال آمده است؛ و **همه می دانیم** که نه تنها بیدل این گپ را به تکرار گفته، بلکه **این استکمال آدمی "لُبّ و لُباب" اندیشهء بیدل است :**

بیدل **<u>آدم باش</u>** فکر راکب و مرکوب چیست

از هوس تاکی کسی پالان گاو و خر شود

زتحقیق تناسخنامهء زاهد چی می پرسی

مگر **<u>آدم برآمد</u>** تا منش گوساله بنویسم؟

{استاد بزرگوار ما **شهید مرحوم محمد یونس حیران** میگفت که درین بیت،بیدل **صنعت استخفاف** را به حد اکثر رسانیده است، زیرا میگوید که زاهد اصلاً آدم نیست؛تا من نخست وی راآدم فرض کنم وبعد به وی دشنام دهم که "گوساله !!"؛ ولی ازین سخن فراتر، درین بیت بیدل مفهوم **زاهد را در قالب هندویی آن منظور می کند، که در آن آیین " گوساله" تقدس دارد}**

<u>سوم چیز</u> دربارهءمصراع دوم اینست که عبارت "**پیش ازان**"، درین مصراع، آنگونه که قرار معروف فهمیده شده است، **خطاب به "بوزینه" نه دارد،** بلکه **خطاب به ما قبلِ خود، خطاب به "آدمی"دارد**؛یعنی **بیدل آدمِ آدم شده رابا "بنی آدم" قیاس می کند؛** واین یک قیاس خاص درعام است؛ و لفظ "عامی" که یک شخص نا فهم و بی بهره معنا میدهد، ازهمین قیاس آمده است؛

چارم چیز در بارهء **مصراع دوم** اینست که درین مصراع ما دقیقاً با **سه مفهوم**، در برابر **سه مفهوم مصراع اول** مواجه هستیم؛ و این بدون تردید یک **شاهکار** درخشان بیدل است؛ پس هرگاه این اصل "سبک هندی"را باردگر در نظر آوریم که مصراع دوم به مصراع اول مراجعه داده شده است، درینصورت **وظیفهء اساسی یک شرح دقیق این بیت** این می شده است که **بیابد که کدام مفهوم از مصراع دوم در مقابل کدام مفهوم از مصراع اول** قرار داده شده است؛ **درست این کار است که یک شرح موفق این بیت را به فرجام می رساند؛**

دقیق می شویم:

مفهوم "**آدمی**" در مصراع **دوم**؛ درمقابل مفهوم "**شکل**" در مصراع **اول** آمده؛

مفهوم "**آدم شود**"درمصراع **دوم**؛ درمقابل مفهوم"**صورت**" درمصراع **اول** آمده؛

و اینک کلید حل سراسر این معما:

مفهوم "**بوزینه**" درمصراع **دوم**؛ در مقابل مفهوم "**هیولی**" درمصراع **اول** آمده است؛

مفهوم "**بوزینه**" درمصراع **دوم**؛ درمقابل مفهوم "**آدم**" در مصراع **دوم** نیامده است[31]؛

یعنی بیدل درین بیت **بامعنای دوگانهء مفهوم هیولی"بازی"** کرده است:

یکی هیولی یونانی؛ ودیگری هیولی هندی، که درین معنای هندی هیولی یک بوزینهء بدهیبت است؛ودرمصراع دوم،به جای هیولی هندی، معادل آن یعنی بوزینه را گذاشته است؛ وازینجاست که مصراع دوم این سیمای سوال برانگیز را بخود گرفته است؛ و اما بیدل این کار را در جای دیگر "هم" کرده است:

به بی دردی فسرد و یک نفس آدم نشد زاهد

چه بودی ،ازهوس هم ، این هیولا، پیکری کردی

درینجا "هیولا"، در معنای دوگانهء آن آمده است:

یکبار "**این هیولا**"، به معنای هندی: "**این بوزینه**"؛

و بار دگر " **<u>این هیولا، پیکری کردی</u>**" ، به معنای یونانی **<u>این هیولی، صاحب صورتی شدی</u>**؛

•

<u>معنای بیت:</u>

پس بیدل درین بیت، یکبار دگر، می گوید که آدمی، که ازهیولی **صدور** یافته است، می تواند به خورد و نوش وعیش منهمک بماند؛ ودرینحال،**آدمی**، همان "**شکل**" باقی می ماند که همه **بنی آدم** دارند؛ وچه بسا حیوان هم دارد؛ واما می تواند که **در راه کمال بیفتد** که درینحال، **آدمی، همان صورت "می شود"** که از "**احسن التقویم**" است؛ پس انسان، **<u>به معنی</u>** انسان است:

بیدل این صورت و شکل آنهمه نیست
آدمي، **<u>معني</u>** ی دگر دارد

پس بیدل به تو درس کمال و "**رسیده گی**" می دهد:

ثمر بهار رنگی، <u>به کمال خود نظر کن</u>

چمنی گذشته باشد از تو، تا، رسیده باشی

نگه جهان نوردی، قدمی ز خود برون آ

که ز خود اگر گذشتی، همه جا رسیده باشی

درپاسخ به **دوسوالی که در آغاز مطرح کردیم**، نتیجه می گیریم که:

بیدل درین بیت به نظریهءخلقت، وبه معتقدات ِخود، پابند مانده است. اتکای بیدل به مفهوم صورت، تعارضی با نظریهء دینی خلقت نه دارد؛ **چون خلقت اساساً به معنای تأسیس صورت ِنو** است؛ و**تعین** عبارتست از **اقدام خلاقه؛ اقدام خالق**؛ یعنی **وجود- شناسی بیدل** از نوع **وجود شناسی خداشناسانه** {Onto-Theologie} است.

6- و در اخیر دو تذکر

این نیت را دنبال کردیم که به هر دو سوال اصلی پیرامون این بیت ابوالمعانی بیدل، پاسخ بیابیم؛ و اینک در اخیر دو تذکر ناگزیر می آید:

یکی این که این بیت **یک بیت خالص بیدلی است؛** و می توان و باید آن را با اسباب و ضوابط بیدلی گشود.

دیگری این که از **برخورد یکجانبه با بیدل پرهیز کنیم؛**

بیدل یک شخصیت آزاده و یک شاعر آزاداندیش است که نحله های متعدد و متفاوت فکری در وی تلاقی می کنند، و وی این نحله ها را در یک ترکیب بمراتب بالاتر، و با زیبایی خیره کننده یی ، دوباره سازی می کند و به ما بازمی سپارد.

بیدل را در چارچوب نظام مفهومی و فضای فکری و روحی یی شرح کنیم **که به خود بیدل بر میگردد؛** شرح بیدل بر پایهء پیشفرض هایی که از ما هستند و نه از بیدل، این پیشفرض ها از هر گونه ای که باشند؛ **نه تنها مصادره به مطلوب است، بلکه یک برخورد تقلیلی و reduktiv است؛**

ما باید بنیاد های مفهومی شرح بیدل را پی ریزی کنیم.

بیدل یک اعجوبه است و می سزد که با این چنین شایستگی وی را پاس و سپاس بداریم.

تمت بالخیر28 نوامبر 2012

ضمایم

نفس در دل گره کردم، به ناموس وفا، ورنه

کلید نالهء چندین نیستان بود در دستم

بیدل

قطعه ای

«مثنوی عرفان»

از ابوالمعانی بیدل

به نقل از عبیدالله صافی

.....
علم تحقیق مي کند تلقین
که در آئینه ظهور یقین
تا با فشا نمی رسد اسرار
محو گیر از تحققش آثار
اعتبار طبیعت بیرنگ
از هیولا شد اشتهار آهنگ
نقش آن جلوه زین خیال سواد
گشت مکشوف چون رقم ز مداد
گوش معنی پر است از این آواز
کای یقین نغمهای محفل راز
فکرهرجا رموز تخم شگافت
جز هیولای برگ و بار نیافت
برگ و بر نیز گاه پیدائی
میکند تخم را هیولائی
آبگاه لطافت است هوا
چون هوا از فسردن آب نما
جلوه بر جلوه آنچه پیدا شد
این یکی صورت آن هیولا شد
همه آئینه دار راز هم اند
معنی و لفظ امتیاز هم اند
باطن اینجا ز شوق پیدائی
زد درعرضه هیولائی
شوخی جلوه بر تماشا زد
تا طبیعت در هیولا زد
اسم آخر باشتهار آمد
که هیولا بروی کار آمد
اختتام مراتب اسرار
ابتدای ارادت اظهار
معنی هر چه شد ظهور آهنگ
خواه گل خواه غنچه خواهی رنگ
ختم ساز لطافتست اینجا
میل عرض کثافتست اینجا
صور جسم های امکانی
داد این آئینه به عریانی

نقش پیدا و آئینه محجوب
بخفا گشت ازین سبب منسوب
این هیولا نه عرض و نی طولست
چون طبیعت وجود معقولست
بلکه عین طبیعت است نه غیر
لیک در عالم مراتب سیر
زین تصور که ماده صور است
با صور نسبتش قریب تر است
مدعا عرض صورت افتاده است
اعتبارش ضرورت افتاده است
شد کنون بر زخیتش مطلوب
همچو وحدت میان غیب و وجوب

«بوزینه و داروین»

از دوست و شاعر فقید رازق "فانی"

« داروین» چون رخت زین عالم کشید
روح او را حضرت آدم بدید
گفت: ای فرزند بی عقل و ادب
بیخبر از ریشهٔ اصل و نسب
گرچه ار دانش خدایت بهره داد
چون بنی آدم برایت چهره داد
از حریم آدمی بیرون شدی
از جهالت وارث میمون شدی
دفتر پیشینیان بر هم زدی

تیشه بر پای بنی آدم زدی
بذر هستی را چو خالق بر فشاند
آدمی را اشرف مخلوق خواند
نور حق را آدمی آینیه بود
از چه گفتی اصل او بوزینه بود
ادعایت راست ناید با خرد
آنچه گفتی کودکان را می سزد
آن سخن ها چو از آدم شنید
چون سپندی« داروین» از جا جهید
گفت: بشنو تا بگویم شرح حال
گرچه اینجا نیست جای این مقا ل
سالها از خلقت آدم سخن
گفته آمد از زبان مرد و زن
فیلسوفان گم درین صحرا شدند
عاقلان دیوانه زین سودا شدند
کس نشد واقف که این موجود کیست
از وجودش مقصد معبود چیست
آن یکی گفتا که ازیک مشت خاک
آدمی را ساخته یزدان پاک
وان دگر گفتا که آغاز حیات
آب باشد بهر حیوان و نبات
آدمی هم زادهٔ آب است و بس
قصه های دیگران خواب است و بس
هیچکس این راز را افشا نکرد
هیچ ناخن این گره را وا نکرد
چشم من هم چون حقیقت را ندید
گفتم از بوزینه شد آدم پدید
چون که در شکل و شمایل با بشر
یافتم بوزینه را نزدیکتر
ماند مشتی خام در تائید من
زد گروهی گام در تردید من
مرغ جان چون رفت از شاخ تنم
این عجب بنگر که بعد مردنم
تربتم را آن یکی بوزینه یافت
خاک را با سنگ و با ناخن شگافت
قبر من بکشود و با من راز گفت

آنچه را نشنیده بودم باز گفت
داد دشنامی به نام آدمی
گفت: ای فرزند خام آدمی
در حق بوزینه بهتان کرده یی
نسبتش با نسل انسان کرده یی
فتنه گستر آدمی زاده کجا
بی ضرر بوزینهٔ ساده کجا
ما به جهل خویشتن شادیم شاد
دانش آدم زجنگل دورباد
قوم ما گر دانش آموزی نکرد
هیچ بوزینه کتب سوزی نکرد
مامنی از دست بوزینه نسوخت
خرمنی بوزینه از کینه نسوخت
تیر باران همنژاد خود نکرد
شهر ویران از فساد خود نکرد
برکسی بوزینه هرگز بم نریخت
آتشی بر خویش و بر عالم نریخت
لیک صدها بار زین جنس دو پا
فتنه ها گردید در عالم بپا
بار ها دیدیم کز دست بشر
گشته عالم غرق در سیلاب شر
خاکیان دانند کاین موجود زشت
با چه رسوایی برون شد از بهشت
در زمین تا پای شوم او رسید
پا به هر جا ماند آفت شد پدید
با خود و با غیر آدم دشمن است
بر شرار جهل عقلش روغن است
نقش پای رفتگان او گم است
این بلا شاید ز نسل گژدم است
می گزد هم خویش هم بیگانه را
دست باید بست این دیوانه را
بسکه آن بوزینه بر من طعنه زد
از خجالت آب گشتم در لحد
بسکه زد سنگ ملامت بر سرم
فکر کردم شد قیامت بر سرم
چون زمن هرگز جوابی بر نخاست

از سکوتم قهر بوزینه نکاست
در کنار قبرمن شاشید و رفت

مشت خاکی برسرم پاشید ورفت / **ر. فانی** مارچ 2005- کلیفورنی/

-

یادداشت ها:

[1]- بحث از **فرشتگان** اساساً یک بحث **زرتشتی** است**(امشاسپندان)** و آغازگر بحث ازفرشته درانديشهء اسلامی **سهروردی** است؛ که طوری که می دانیم به وی نسبت زرتشتی داده شد و به همین اتهام کشته شد؛/ نک. مهدی امین رضوی :**"سهروردی و مکتب اشراق"**؛ ترجمهء دکتور مجدالدین کیوانی؛ تهران 1377/

[2] -هانری کوربن:**"فلسفهء ایرانی و فلسفهء تطبیقی"**؛ ترجمهء س.ج. طباطبایی؛ تهران 1369؛صص 41 به بعد؛

[3] - در **حکمت الهی**، **ابن سینا** مبحث **"الهیات تکوینی"** را در برابر **"الهیات مُنزَل"** تأسیس کرد. /نک.اتین ژیلسون:**"عقل و وحی در قرون وسطی"**؛ ترجمهء شهرام پازوکی؛ تهران 1378؛ص35 / منظور اتین ژیلسون از **"الهیات"** درینجا همان **"حکمت الهی"** است؛ طوری که گفته آمد در دین اسلام "الهیات" مجاز نیست/

[4] - سپاس عظیم از **عبید صافی** گرامی که به دعوت ایشان به این بحث وارد شدم؛ و ازینطریق با انبوه نظریات و نوشته هایی آشنا شدم که نمی شناختم؛ متأسفانه وقت فارغ کم است؛ بسیار سر افرازم که به حضور **جناب محمد ابراهیم زرغون** آشنایی می یابم، وانتظار دارم که جناب ایشان برمن ببخشایند که بی اطلاع از نظریات و تحقیق گستردهء ایشان دربارهء این بیت، وارد بحث شده ام؛ نیز باید به روشنی اذعان کنم که از نظریاتی که سایر دوستان وازجمله **دوست مرحوم من سید داود فارانی** درین زمینه داشته اند بی اطلاع بوده ام؛ گفتار دانشمند گرامی **جناب دکتور اسدالله حبیب** را نیز من نه شنیده بودم؛ همهء این کوتاهی ها را به من ببخشایند.

[5] - این بیت را درذیل شرح می کنیم؛ در شرحی که یک بار درحاشیهء مفهوم «پری» درنزد بیدل نوشتم **{بیدل و مفهوم «جسم لطیف»/ سایت آسمایی}** هم از **این فکر نو بیدل** یاد کردم که **بیدل مستقل از ملا صدرا** به این اندیشه می رسد؛ و مثلاً عارفی چون **هانری کوربن** فقط در قرن بیستم موفق می شود جوانبی ازان را بگشاید.

[6] - نک. **نقدبیدل** ؛ چاپ کابل؛ ص 388؛

[7] - نک.**اسیربیدل؛ منتخب اثارمحمد عبدالحمید اسیر(قندی آغا)**؛ بکوشش"م. ک. رازقی" و"ع.و.فایز"؛ تهران 1384؛ص161؛

[8] - همانجا ص 163

[9] - همانجا ص 164

[10] - **از موالید هرچه گشت رقم = بود مشق عبارت آدم**- بیدل / و نمونه های متعدد دیگر/؛

[11] - به نقل از صورت گزارش جناب محمد ابراهیم زرغون که این گفتگو را در رساله‌ء خود آورده اند؛

[12] -یک اصطلاح فلسفی است؛ ریشه‌ء آن می رسد به مفهوم «**پوزیتیف»هگل**؛ بعداً **هایدگر** و سپس **فوکو**، ازین مفهوم، مفهوم «**دیس- پوزیتیف**» را تحری کردند؛ مفهوم «**پوزیتیویزم**» که نام یک مکتب فلسفی علم گرا است، نیز از همین ریشه آمده است؛ درینجا به معنای «**شاکله**»؛

[13] - نک. **اشوه گوشه:"بیداری ایمان درمهایانا"**؛ترجمه‌ءعلی پاشایی؛تهران 1381؛صص59تا67؛«دربیان دل ودو وجه آن»؛

[14] - این انعکاس متقابل ناگزیربوده است و با شواهد تاریخی می توان نشان داد که یک بحث مبطلانه در ان بیهوده است؛ میدانیم که مثلاً **مناندر یونانی** قرن ها پیش **سوال از حقیقت** را در برابر **حکمای هندی** مطرح کرد؛ **داریوش شایگان** در کتاب «**آیین هندو و عرفان اسلامی»** این جریان را همه جانبه **بررسی و نقد** می کند؛ پیش از وی **احمد سروش** در **مقدمه** مفصلی که بر **کلیات اقبال لاهوری** نوشته است، **به این تداخل و پیوند اشاره ها دارد**؛ حکمای اسلامی به این نظر بوده اند که نظریات بودیک بیان **یک مشرب و سلک** است، و نه بیان **یک دین**؛

-[15]درباره‌ء آثار فارابی پیرامون آرأ **افلاطون وارسطو** نک. ج.آ. چاووشی : "**کتابشناسی توصیفی فارابی"**؛تهران 1383؛

[16] - «.....فیلسوفان دوره‌ء اسلامی، دربرخی از **مباحث عمده‌ء فلسفه‌ء ارسطویی، به یکسان از مبانی فلسفه‌ء افلاطونی و اندیشه‌ء فلسفی معلم اول بیگانه ماندند...در دوره‌ء اسلامی....آشنایی با ارسطوی راستین هرگزبه درستی ممکن نه شد.ارسطو منظومه ای بسته تدوین نه کرد، بل آغازگر پرسش از وجود بود وبدلیل سرشت باز پرسش از وجود، انتقال میراث او به سنن اندیشه‌ء سده های میانه {مسیحی و اسلامی}، ازهمان آغاز،امکانپذیرنه بود.....می توان گفت که....این انتقال اندیشه‌ء معلم اول....ناممکن بوده است....ارسطو با طرح مسأله‌ء وجود، چونان کانونی که بحث فلسفی باآن اغاز میشود،فلسفه ای تدوین می کند که پرسش از وجود هرگز پاسخی در خور و نهایی نمی یابد...به نظر ارسطو افقی که انسان در برابر آن قرار دارد، افقی باز است و انسان در راستای این افق، به سوی کمال سیر می کند که هرگز بدان دست نمی یابد... انسان ارسطو هرگز کامل نیست و درواقع، کمال، افقی**

دست نیافتنی است که سیر به سوی آن تنها امکان {نیل به} کمال برای انسان است.....موضوع اندیشهء ارسطو بحث از وجود است، و نه بحث از الهیات، و وجود شناسی ناظر بر الهیات.....» /نک. سید جواد طباطبایی : "**زوال اندیشهء سیاسی در ایران**" تهران 1383؛صص 92و93/

[17] - «**ابن رشد** در کتاب "**تهافت التهافت**" بر **ابن سینا** ایراد می گیرد که **ارسطو را به مذاق خویش تفسیر ، و در آرای ارسطو دخل و تصرف** کرده است»؛ اتین ژیلسون؛ همانجا ص 51؛

[18] - کسی به **هایدگر** شکایت آورد که **نیچه** را هر چه می خوانم، نمی توانم بفهمم ؛ گفت «**برو و سال ها ارسطو بیاموز**»؛

[19]- قول معروفی است از بزرگترین پیکرتراش تاریخ ، **میکل آنژ**؛ می گوید « **در هر سنگ صورتی نهفته است که به من ندا می دهد: من را از بند آزاد کن**»؛

[20] - لفظ "**شود**" را به منظور تبیین بیت مورد بحث بیدل برجسته ساختیم **: بالا تر توضیح دادیم که مفاهیم "شد" و "شود" و "نه شد" و "نه شود"، مفاهیم صوری استند؛ و این خود مهمترین دلیل است به این که "شود" در"کادم شود"، به "صورت" درمصراع اول مراجعه داده شده است.**

[21] - مفهوم "**توانشد**" و "**ده مقولهء بنیادی**" **ارسطو**، و تعریف "**جوهر**"**از ارسطو**، به نقل از**دکتور شرف الدین خراسانی** آورده شد : "**از سقراط تا ارسطو**"؛ تهران1352؛ صص92 و93؛ سایر مباحث این بند متکی است برکتاب"**سیر حکمت در یونان**" اثرشارل ورنر؛ ترجمهء بزرگ نادرزاد؛ صص108-170؛کتاب س.ج.طباطبایی"**زوال اندیشهء سیاسی در ایران**"؛**و منابع اروپایی**؛خاضتاً آثار **مارتین هایدگر**؛

[22] - این که درنوشتهء فیسبوک، من **هیولی را "خمیر مایه"** خواندم، به نقل از **مولانا** بود:

تا ازآن جامد اثر گیرد ضمیر- حبذا نان بی **هیولای خمیر**/ مولانا

[23] - ازهمینرو در فلسفه گفته می شود که«**انسان چیست؟**» یک سوال **کانتی** است؛ و «**انسان کیست؟**»، یک سوال **هایدگری** است؛ **کانت** رساله ای دارد با عنوان «**چیست انسان؟**»؛

[24] - این مفهوم "**تصرف**" را بیدل خودش می آورد، و این همانست که **مولانا "قبض اثر"** می نامد:

هر **قبض اثر** علت اولی باشد

صورت همه مقبول هیولی باشد
هر جزو ز کل بود ولی لازم نیست

کانجا همه کل قابل اجزا باشد / مولانا

[25]- **مفهوم ِ «اشتداد ِ وجود»، مهمترین آوردهء ملاصدرا است؛** /نک. هانری کوربن:"ملاصدرافیلسوف ومتفکربزرگ اسلامی"؛ترجمهء ذبیح الله منصوری؛ تهران 1385؛صص225تا240/

[26] - **علم ِ امروز** تصویر متداول ما از**"ماده"** را نیز دگرگون ساخته است؛ و ازین نظر مسایل فلسفی اصولاً تازه ای به پیش کشیده است و "ماتریالیزم" قرن 19 را زیر سوال برده است ؛

علم امروز"واقعیت مادی" را زیرسوال می برد؛ درفزیکِ ذرات{فزیک کوانتا} به اثبات می رسد که **درجهان ذرات "تصادف مطلق"برقراراست**، یعنی آنچه **"قانونمندی عینی"** نامیده شده است، **در جهان ذرات نافذ نیست**؛ وسپس این که هرگاه **موازنه های معینی در نسبتِ میان مادهء سیاه و انرژی سیاه برهم بخورد، کاینات می تواند به چنان ذراتی کاهش بیابد که فاقد قابلیت برگشت به واقعیت منحیث واقعیت، هستند؛ پس آنچه را ماتریالیزم "واقعیت" نامیده است، می تواند نابود شود؛**

علاوتاً علم امروز نشان می دهد که**"واقعیت سه بُعدی" یک " تَوَهُم " است؛ واقعیت اساساً "دُو بُعدی" است**؛ و بیدل گفت:

صورتِ وهمِ به هستی متهم، داریم ما

چون حباب، آیینه بر طاقِ عدم داریم ما

علم امروز نشان داده است که **کاینات**، آن چنان که ماتریالیزم مدعی بود، **سراپا از مادهء محسوس آگنده نیست؛ کاملاً برعکس مادهء محسوس فقط 4% کاینات را میسازد؛ 21% بعدی** به یک چیزی نسبت داده میشود که چون ما نمی دانیم که چیست ، لذا **"مادهءتاریک"**نامیده شده است؛این **مادهء تاریک**، جهان محسوس را احاطه کرده است و این **محسوسات را چنان نگهمیدارد که هستند**؛یعنی **مادهء تاریک،"جاذبه"را تکمیل و تقویت می کند{**پس این تعریف **ستروکتورالیزم** که می گوید**«تاریخ، همان ساختار است» دقیق نیست** ،چون این تعریف،این **عامل خارجی/مادهء تاریک/ در تأسیس و بقای ساختار** را منظور نمی کند**}؛ و 75%** کاینات آگنده است از**یک گونه انرژی که باعث انبساط دایمی و شتابندهء مکان کایناتی** می شود و **ضدجاذبه** عمل می کند؛ و چون نمی دانیم که چیست،لذا **"انرژی تاریک"** نامیده شده است؛ یعنی **ما تا همین اکنون نمی دانیم که 96% کاینات چیست؟؟**

ازاین گذشته **کیهان شناسی امروز**، با اتکا بر**سه نظریه** دگرگون می شود:

1- نظریهء Endless Inflation

2- نظریهءDark Energie

3- نظریهء ذراتStrings ؛ این سترینگ ها **واحد های اولی** اند، بمانند DNAهای موجودات

زنده، که کاینات ازان ها ساخته شده است؛**<u>این نظریه تمدید نظریهء داروین در کیهان شناسی است؛</u>**

با اتکا به این سه نظریه امروز این فرضیه قایم شده است که **کاینات ما، یگانه نیست** و می تواند که **چندین کاینات موجود باشد{Multiversum به جای Universum}**؛که این ها **میتوانند موازی با یگدیگر موجود باشند**؛و درین توازی، این فرضیه قایم می شود، که **می تواند نقل کرهء زمین، و نقلِ هر کدام ما، در یک کاینات دیگر موجود باشد؛**

از مهمترین ملاحظات علم امروز، یکی هم **اکتشافات نو در ماهیت سوراخ های سیاه در مرکز گالاکسی ها** است؛ قبلاً فکر می شد که در **سوراخ های سیاه قوانین فزیک طوری که ما می شناسیم، از عمل باز می ماند؛ زمان و مکان در آنجا متوقف می شوند؛همه چیزدر سوراخ های سیاه نابود می شود؛**

امروزعلم می گوید که در **<u>سوراخ های سیاه هیچ چیز نابود نمی شود</u>؛ سوراخ های سیاه زهدان پیدایش گالاکسی های نو هستند؛در سوراخ های سیاه همه چیز{واقعیت} به "مقیاس دوبُعدی" کاهش می یابد** و در **جدار و دیوار سوراخ سیاه به شکل اعداد صفر و یک ثبت و حفط می شود؛ و می تواند هر لحظه دوباره موجود شود؛ این همان نظریهء «لوح محفوظ» است که دین اسلام 1500 سال پیش از آن خبر داده بود؛ و سوراخ سیاه، یک نمونهءعظیم ازهمان هیولی است؛ و بیدل سخنان حیرت انگیز زیرین را پنج قرن پیش نوشته است:**

این هیولا نه عرض و نی طولست
چون طبیعت <u>وجود معقولست</u>
<u>بلکه</u> عین <u>طبیعت است نه غیر</u>
<u>لیک در عالمِ مراتبِ سیر</u>

[27] - ارسطو، خودش، نه به ازلیت اعتقاد داشت، نه به خلقت؛

[28] - این اعتنای خاص بیدل به اعداد **صفر و یک**((0/1))، که به تکرار می آورد، بسیار تکاندهنده است؛ امروز این اعداد صفر و یک ، اساس انفارماتیک را می سازند؛

[29] - این "**وضع**"،همان مفهوم ارسطویی"**وضعیت**"است؛از کتاب های معروفی که این مفهوم « **وضعیت**» در ان، به عنوان یک مفهوم رهنما بکار رفته است، کتاب "**هانا آرنت**" با عنوان « **وضعیت بشری**» است؛

[30] - دکتور شفیعی کدکنی نمی تواند این بیت ، وخاصتاً مفهوم "**آیینه**" و"**آیینه خانه**" بیدل ، را بفهمد و از شرح آن عاجز می ماند؛ وبا وجودیکه کتاب خود را "**شاعر آیینه ها**" می نامد، **<u>این بیت را مسترد می کند</u>**؛ مرحوم سید حسن حسینی در کتاب "بیدل، سپهری وسبک هندی"/تهران 1368/ کوشش صمیمانه وموفقی دردفاع از بیدل وسبک هندی انجام میدهد؛ودربارهء همین بیت هم بحث مبسوطی دارد/صص 116تا129/ ولی موفق نمی شود که **<u>مفهوم "آیینه خانه" را چونان مهمترین مبحث مفهومی بیدل در وجود شناسی {اونتولوژی}</u>** بازکند؛وموفق نمی شود که مفهوم" **اشتدادِ وجود**" صدرا را با مفهوم"**آیینه خانهء**"بیدل قیاس

کند؛ **بنظر می رسد دلیل اصلی که ایرانی ها، پیوسته و با یک اصرار مرموز، کوشیده اند که بیدل را کنار بزنند و کنار بگذارند، تنها "دشوار فهمی" بیدل نباشد؛ بیشتر ازین، این دلیل جلب توجه می کند که بیدل هرگاه همه جانبه گشوده شود، ملا صدرا را عقب می زند و این حقیقت مورد پسند برخی محافل نیست.**

[31] - منظور ما ازین سخن کدام توجیه نیست؛ درین بیت بیدل حقیقتاً چنین نیاورده است؛ تا رفع سوء تفاهم شده باشد، به تکرارتصریح می کنیم که بیدل از قیاس در میان انسان و بوزینه باکی نداشته است؛ و اما **انسان را با عشق متمایز می ساخته است** :

آنزمان کاین عمل کنی بنیاد- شکل بوزینه ات ناید بیاد

چه فسون از بغل در آوردی - که ز بوزینه ام خبر کردی

گر نمی خواندی این فسون قیود - شکل بوزینه در خیال کی بود

این زمان هر چه آیدم به خیال- نقش بوزینه دارد استقبال !

.....

پس ز نام شجر خبر دادن- شورِ بوزینه بود سردادن

بود آدم ازان شجر ممتاز - گر نمی داد عشقش این آواز